SULTAN MEMDÛH TİLLOVÎ'DE VAHDET-İ VÜCÛD

Mahzenü'l-Esrâr Özelinde Bir İnceleme

DR. EMRULLAH ASTAN

Rûmî YAYINLARI

SULTAN MEMDÛH TİLLOVÎ'DE VAHDET-İ VÜCÛD

DR. EMRULLAH ASTAN

Rûmî YAYINLARI

Sultan Memdûh Tillovî'de Vahdet-i Vücûd

Dr. Emrullah ASTAN

Editör:
Prof. Dr. Mahmud Esad ERKAYA

Genel Yayın Yönetmeni:
Mustafa ÇALIŞKAN

Rûmî YAYINLARI

Yayın No: 279

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayıncı Sertifika No: 51889

ISBN 978-625-99209-3-1

Bu eserin tüm yayın hakları saklıdır. Yayınevinin/Yazarın izni olmadan eserin herhangi bir bölümü yeniden basılamayacağı gibi, kayıt, fotokopi ve bilgi depolama da dâhil elektronik ya da mekanik yöntemle yeniden çoğaltılıp dağıtılması yasaktır.

Kapak Tasarım: **designed.by.meryem@gmail.com**
Baskı Öncesi Hazırlık: **Mehmet ATEŞ**
meh_ates@hotmail.com

Baskı, Cilt:
Dijital F.99
Fevzi Çakmak Mh. 10742 Sk. No: 13/1
Karatay/KONYA
Sertifika No: **76711**

Ekim 2025 / İstanbul

Rumi Yayınları
Alayköşkü Cad. Küçük Sk. Civan Han No. 6/D:4
Cağaloğlu – İSTANBUL
Tel: 0212 514 93 05

www.kitapdunyasi.com.tr
bilgikitapdunyasi@gmail.com

Babama, Anneme ve
eşim Yaren'e sevgi ve muhabbetlerimle.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER 5
ÖN SÖZ 7
GİRİŞ 9

BİRİNCİ BÖLÜM
SULTAN MEMDÛH TİLLOVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. Doğumu ve Nesebi 15
2. Sultan Memdûh'un Evliliği 17
3. Eğitimi 20
4. Mürşidleri 22
   4.1. Şeyh İsmail Fakirullah (ö. 1147/1734) 22
   4.2. Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780) 24
   4.3. Mustafa el-Fâni (ö. 1213/1798) 28
5. Tarikatı 29
6. Vefatı 31
7. Eserleri 32
   7.1. *Mahzenü'l-esrâr* 32
   7.2. *Dîvânü'l-memdûhu'l-münîbî* 34
   7.3. *Miftâhu'l-kulûbi li'l-esrâr* 35
   7.4. *ed-Dürretü'l-müsmine* 36
   7.5. *Kasâid* 36

İKİNCİ BÖLÜM
VAHDET-İ VÜCÛD DÜŞÜNCESİ

1. Varlık 53
1.1. Allah'ın Zât ve Ulûhiyet Mertebesi 61
1.2. A'yân-ı Sâbite 66
1.3. Allah-Âlem İlişkisi 73
1.4. Tecellî-İlâhî İsimler 76
1.5. Velâyet 85
2. Epistemoloji 93
2.1. Bilgi Edinme Yolları 99
2.2. İlham 103
2.3. İlm-i Ledün 110
2.4. Keşf 113
2.5. Mucize-Kerâmet 118
2.6. Zevk ve Şühûd 121

SONUÇ 127
KAYNAKÇA 131

ÖN SÖZ

Tasavvufî şahsiyetlerin önemli simalarından Sultan Memdûh Tillovî'nin düşünce dünyası ve özellikle vahdet-i vücûda dair ifadeleri, bu eserin ana konusunu teşkil etmektedir. Sultan Memdûh'un tasavvufî birikimini ve manevî tecrübelerini yansıttığı *Mahzenü'l-esrâr* adlı eseri, onun vahdet-i vücûd anlayışını ortaya koyan temel metin olması sebebiyle araştırmanın merkezine alınmıştır. Söz konusu metin, hem yazıldığı döneme hem de günümüz tasavvuf düşüncesine ışık tutma potansiyeli dolayısıyla incelenmeye değer görülmüştür. Bir şahsı ve eserini doğru anlayabilmek, şüphesiz onu kendi tarihsel, kültürel ve sosyal bağlamı içinde değerlendirmeyi gerektirir. Bu nedenle çalışmamızda, Sultan Memdûh'un düşünce sistemini yalnızca metinler üzerinden değil, aynı zamanda onu şekillendiren Tillo'nun zengin manevî atmosferi, kendisinden feyz aldığı mürşitleri Şeyh İsmail Fakîrullah ve Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi büyük şahsiyetler ve hayatındaki önemli dönüm noktaları çerçevesinde de ele almayı hedefledik.

Bu bağlamda eserin içeriği, Sultan Memdûh'un tasavvuf anlayışı ve kullandığı semboller incelenerek onun vahdet-i vücûd düşüncesinin nasıl şekillendiği değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede, Sultan Memdûh'un vahdet-i vücûd mefhumunu felsefî bir sistem olarak mı, yoksa seyr u sülûk esnasında tecrübe edilen irfânî bir hakikat olarak mı ele aldığı sorusu, çalışmamızın merkezinde yer almaktadır. Aynı şekilde, onun marifet algısı, yani hakikate ulaşmada aklî is-

tidlâli mi yoksa ilham, keşf ve şuhûd gibi kalbî tecrübeleri mi esas aldığı, araştırılacak temel konulardan bir diğeridir.

Çalışmamız, aynı zamanda Sultan Memdûh'un düşüncelerinin İbnü'l-Arabî geleneğiyle olan ilişkisini de mercek altına almayı amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, onun bu gelenekle kurduğu tematik ve terminolojik paralelliklerin yanı sıra, bu mirası kendi tecrübe dünyasında nasıl özgün bir biçimde yorumladığı sorusuna da yanıt aranacaktır. *Mahzenü'l-esrâr*'da kullanılan şiirsel ve sembolik dilin, sadece edebî bir tercih mi olduğu, yoksa manevî tecrübelerin aktarımında işlevsel bir araç olarak mı kullanıldığı da incelenecek hususlar arasındadır.

Elinizdeki bu kitap, 2021 yılında Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım "Sultan Memdûh Tillovî'nin Mahzenu'l-Esrâr Adlı Eserindeki Vahdet-i Vücûd Etkileri" başlıklı yüksek lisans tezimin gözden geçirilmiş, tashih edilmiş ve yeniden düzenlenmiş halidir. Bu vesileyle, ilgili çalışmamın her aşamasında rehberliğini esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Bülent Akot'a; eserin editörlüğünü üstlenerek yönlendirmeleriyle çalışmama katkılar sunan Prof. Dr. Mahmud Esad Erkaya'ya ve emeği geçen tüm kıymetli kişilere şükranlarımı sunarım.

Ayrıca bu çalışmanın, vahdet-i vücûd düşüncesine ve genel olarak tasavvuf alanına ilgi duyan okuyucular için bir kaynak olmasını umuyoruz. Bunun yanında çalışmanın, Sultan Memdûh'un eserinin derinliğini, felsefi boyutunu ve tasavvufî düşünceye katkısını anlamak için önemli bir adım olduğuna inanıyoruz. Bu mütevazı çabanın yeni araştırmalara ışık tutmasını ve konuya ilgi duyan herkese fayda sağlamasını Yüce Allah'tan niyaz ederim.

Dr. Emrullah ASTAN
Ankara - 2025

GİRİŞ

İnsanın davranış biçimleri ve dünya tasavvuru, sahip olduğu din anlayışıyla doğrudan irtibatlıdır. Kişi, inancı aracılığıyla varoluşsal bütünlüğe ulaşarak hayatın anlamını ve kendi varlık gayesini idrak eder. Bu idrak süreci, kişinin yalnızca kendini tanımasına imkân vermekle kalmaz aynı zamanda onun diğer mahlukatlara ve kâinata yönelik tutumunu da şekillendirir. Dolayısıyla Müslüman bireyler, inancının temel kabulleri doğrultusunda hem dünyevi hem de uhrevi hedeflerini gözeten bir hayat nizamı tesis eder. Nitekim kişinin din telakkisi, ahlaki ilkelerini ve dünyevi faaliyetlerini belirlediği gibi ahiret odaklı bir yaşam sürmesini de beraberinde getirir. Bu nizamın derunî boyutu ise iman ve amelin ötesinde, kişinin kulluğunu ihsan mertebesinde tecrübe etmesiyle somutlaşır ki tasavvuf, bu tecrübenin kurumsallaşmış tezahürlerinden biri olarak kabul edilir.

Sultan Memdûh Tillovî şairlik vasfı ile ortaya koyduğu eserleri hem tasavvuf hem de edebiyat alanına katkı sağlamaktadır. Yaşadığı dönem ve şartlar esas alındığında eserlerinin muhtevasıyla tasavvufî yaşam tarzına verdiği değer anlaşılmaktadır. Kişinin kendisini bilmesinden hareketle algıladığı hakiki âlem bilgisi, yaşamın asıl gayesi olan hakikati tanımaya sevk etmektedir. Marifetullah olarak adlandırdığımız bu tanım Sultan Memdûh nezdinde elde etme gayesini içinde barındırmıştır. Bunların yanı sıra Sultan Memdûh'un davranış ve görüşlerini oluşturan tasavvurların içerisinde vahdet-i vücûda dair ifadelerde yer almaktadır. O,

uyguladığı seyr u sülûk ile de bunu bir nazariye olarak söylemese de sonuçlar bağlamında başardığını eserinde sıkça dile getirmektedir. Bu sonuçlar neticesinde kendi döneminin büyük mutasavvıfları arasında kabul edilen İbrahim Hakkı Erzurûmî (ö. 1194/1780) ve sonrasındaki mutasavvıflar tarafından da övülmüştür.[1]

Sultan Memdûh'un tasavvufî düşünce dünyasını yansıtan temel eseri *Mahzenü'l-esrâr*, ilâhî aşk ve mârifetullah gayesi ekseninde vahdet-i vücûd telakkisini merkeze alır. Müellif, eserde ortaya koyduğu nazarî görüşleri ve seyr u sülûk tecrübelerini temellendirmek amacıyla sıkça nasslara müracaat ederek düşüncelerinin kitap ve sünnetle olan irtibatını göstermeyi hedefler. Bu metodolojik yaklaşım, eserin muhtevasını hem tasavvuf yolcusuna rehberlik eden amelî bir risale hem de varlık ve bilgi gibi temel konuları işleyen nazarî bir metin hüviyetine kavuşturur.

Eserin içeriği sâliklere yönelik tavsiyelerden başlayarak avama hitap eden nasihatlere ve müellifin kendi tecrübelerinden kaynaklanan sosyal meselelere kadar geniş bir yelpazeyi kapsar. Eser, müellifin bu çok yönlü birikimini Arapça, Farsça ve Türkçe kaleme alınmış manzumelerle aktarır. Muhtevasını ise gazel, kaside ve mesnevi gibi farklı nazım şekilleriyle zenginleştirilmiştir. Bu yapı içerisinde Sultan Memdûh, bir yandan Allah'a yönelik niyazlarını ve iki cihan saadetine dair taleplerini dile getirirken diğer yandan kendi tasavvufî hayatının inceliklerini ve yaşadığı manevi tecrübeleri okuyucuyla paylaşır. Böylece eser, sadece bir öğreti metni olmaktan çıkarak aynı zamanda bir sûfînin iç dünyasını ve manevi yolculuğunu yansıtan canlı bir vesika niteliği kazanır. Bu

[1] Ahmet Taşçı, *Tillo'da Tasavvuf Kültürü ve Yetişen Mutasavvıflar (*Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2001), 59.

bağlamda *Mahzenü'l-esrâr*, Sultan Memdûh'un kendine has üslubuyla vahdet-i vücûda dair ifadelerini nasıl bir vecd hâliyle yorumladığını ortaya koyan bir kaynak olarak öne çıkar. Bunların yanı sıra eser, müellifin tasavvufî şahsiyetinin bir yansıması olarak nazarî bilgiyi manevi tecrübeyle birleştiren özgün bir metotla telif edilmiştir. Dolayısıyla eser, hem müellifin sûfî kimliğini anlamak hem de vahdet-i vücûd nazariyesinin müellifin dönemindeki tezahürlerinden birini bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirmek için vazgeçilmez birincil kaynak olma niteliğini korumaktadır.

Çalışmada Sultan Memdûh'un vahdet-i vücûda dair ifadelerini daha iyi anlamlandırabilmek ve sağlam temellere oturtmak amacıyla vahdet düşüncesini varlık ve marifet kavramlarını alt başlıklarıyla ele alma ihtiyacı doğmuştur. Bu ihtiyaçtan hareketle varlıkla ilgili en temel kavramlarının Allah'ın zat ve ulûhiyyet mertebesi, a'yân-ı sâbite, Allah-âlem ilişkisi, tecellî, ilâhî isimler ve velâyet konuları ile detaylıca işlenerek bir bütünlük yakalanmıştır.

Vahdet-i vücûd düşüncesini temellendirmede başlık olarak ele aldığımız marifet konusu mutasavvıfların tasavvufî eğitim süreçlerinde yaşadıkları birtakım ruhânî durumların sonucu olarak kendilerinde manevî ve ilâhî hakikatleri tatmak suretiyle edindikleri bilgi bütününü ifade etmektedir. Kendi ifadeleriyle bu bilgiye vakıf olduğunu kaleme alan Sultan Memdûh, *Mahzenü'l-esrâr* adlı eserinde kimi zaman marifet kavramını bizzat isim olarak belirttiğine şahitlik ederken kimi zaman dolaylı olarak ifade ettiği görülmektedir. Müellifin marifet algısını kesin sonuç çıkarmak maksadıyla ilham, keşf, ilm-i ledün, kerâmet, zevk ve şuhud gibi kavramlara ayırarak vahdet düşüncesinin temelini oluşturan bilgi hususuna açıklık getirilmiştir.

Çalışmanın kaynakları, birincil ve ikincil olmak üzere iki kategoride ele alınmıştır. Birincil kaynaklar, Sultan Memdûh'un telif ettiği eserlerdir. Bunlar arasında *Mahzenü'l-esrâr*'ın Siirt Valiliği tarafından 2009 yılında neşredilen matbu nüshası esas alınacaktır. İkincil kaynaklar ise menâkıbnâmeler, ansiklopedi maddeleri, ilmî makaleler, tebliğler ve lisansüstü tezler gibi müellif ve konusu hakkında bilgi ihtiva eden çalışmalardan müteşekkildir.

BİRİNCİ BÖLÜM
SULTAN MEMDÛH TİLLOVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Çalışmanın konusu olan Sultan Memdûh Tillovî'nin kişisel hayatına etki eden tasavvufî düşünceyi yansıtmasından ötürü, onun yaşadığı mekânın ve coğrafyanın tesirinin açıklanması önem arz etmektedir. Tillo, tarihi M.Ö. 2000'lere kadar uzanan bir geçmişe sahiptir ve zaman içinde Samiler, Babiller, Asurlar, Selçuklular ve Osmanlılar gibi birçok devlet ve uygarlığın egemenliğine tanıklık etmiştir.[2] Tillo, kaynaklarda on iki binden fazla evliyanın bulunmasından dolayı "Yüksek Ruhlar" ve bu bölge de yetişmiş çokça aydın şahsiyetlerin varlığından dolayı 18 Mayıs 1990'da 3647 sayılı kanunla "Aydınlar" ismini almıştır.[3] Tillo bölgesi, yerleşim alanlarının dışında konumlanması sebebiyle birçok mutasavvıf için riyazethane görevi görmüştür. Aynı zamanda bu bölge, içerdiği manevî atmosferle, burada yaşayanları terbiye etmek ve olgunlaştırmak amacıyla ilim ve irşad faaliyetlerine de ev sahipliği yapmıştır. Bu da Tillo'nun sadece bir yerleşim yeri olmasının ötesinde, manevî gelişim ve ilim yolculuğunda önemli bir merkez olduğunu göstermektedir.

Birçok kaynak, M.Ö Mezopotamya bölgesinde hâkimiyet süren Sümer uygarlığının Tillo bölgesinde tapınak inşa ettiklerinden hareketle Tillo beldesinin öncelerde Hristiyan top-

---

2 Taşçı, *Tillo'da Tasavvuf Kültürü ve Yetişen Mutasavvıflar*, 5-6.

3 Taşçı, *Tillo'da Tasavvuf Kültürü ve Yetişen Mutasavvıflar*, 5.

luluğuna ait olduğundan bahsetmektedir. Tillo, Hz. Ömer (r.a)'ın hilafeti döneminde Hâlid b. Velid (r.a)'ın elde ettiği fetih ile İslâm beldesine dönüşmüştür.[4] İslâm tarihi boyunca medrese, cami ve türbeleriyle tanınan ve maneviyatı ile insanları etkileyen bu bölge, asırlar boyu vakıflarla, tarihte yer edinen seçkin eserleri barındıran Türk-İslâm mimarisiyle var olmuştur. Özellikle Tillo bölgesi mekânsal hacminin küçük olmasının ötesinde din, kültür ve tarihî değerler bakımından civar bölgelerde tarihsel önem taşıyan Harran ve Hasankeyf ilçeleriyle benzer tarihi ve kültürel değerlere sahiptir.[5] Mimarî açıdan bu değerler içerisinde zikredebileceğimiz araştırma konumuzdaki Sultan Memdûh ile alakalı olarak Sultan Memdûh Camii ve Türbe önemli bir yer tutmaktadır. Cebel-i Ra'se'l-Kuva adı verilen Tillo'nun yüksek bir tepesinde bulunan bu eser 1309/1892 tarihinde oğlu Nur Hamza tarafından inşa edilmiştir.[6] İnşa edilen türbe ise Sultan Memdûh, kendisinden evvel vefat eden oğlu Abdurrahman için 1246/1830 yılında yaptırmıştır.[7]

Sultan Memdûh'un yaşamı ele alındığında, o, Osmanlı padişahları arasında yer alan "İlhamî" mahlasıyla bilinen divan şairi III. Selim (ö. 1789-1807), IV. Mustafa (ö. 1807-808), II. Mahmud (ö. 1808-1839) ve Sultan Abdülmecid (ö. 1839-1861) dönemlerine denk gelen tarihlerde yaşamıştır. Bu tarihlerde yaşayan padişahlar, genel itibarıyla ulema ve mutasavvıf şahsiyetlere gösterdikleri saygının yanı sıra Tasavvuf

4 M. Nureddin Sancar, *Tillo Evliyaları* (İstanbul: Şevkat Yayıncılık, 2003), 8; Adnan Memduhoğlu, "Geçmişten Günümüze Tillo Medreseleri" (Medrese Geleneği Ve Modernleşme Sürecinde Medreseler (Uluslararası Sempozyum), Muş, 2012), 136.

5 Hüseyin Arslan, *Tillo/Yüksek Ruhlar ve Aydınlar Yurdu* (İstanbul: Simurg Eğitim Danışma, 2006), 29-36.

6 Özden Gökhan Baydaş, *Tillo'daki Mimari Eserler* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 245.

7 Arslan, *Tillo/Yüksek Ruhlar ve Aydınlar Yurdu*, 162.

Edebiyatı alanında da tanınmışlardır. Konu ile alakalı olarak Osmanlı yönetiminin gerek tasavvuf gerekse divan edebiyatına gösterdikleri ilgi ve uğraşları birçok farklı kaynakta zikredilmektedir. Özellikle Osmanlı sultanlarından II. Mahmut'un Sultan Memdûh ile iletişimini zikreden önemli kaynaklarda II. Mahmud'un gönderdiği fermanda âlim ve ârif-lere methiyelerde bulunulduğundan bahsedilmektedir.[8]

Osmanlı döneminde medrese-tekke ilişkilerinden doğan zâhir ve bâtın ilimlerinin incelendiği çalışmalarda mutasavvıf-şair kişiliklerin ön plana çıktığı görülmektedir. Bu dönemde, tekke çevresinde tasavvuf edebiyatının izlerini taşıyan birçok mutasavvıfın varlığı tespit edilmiştir. Sultan Memdûh ise kendi çağında hem medrese geleneğine bağlı bir alim olarak hem de tekke çevresinde sûfî ve şair kimliğiyle şahsına münhasır bir kişilik olarak öne çıkmıştır. Hocası İbrahim Hakkı'nın ve dönemindeki Türkçe eser yazma hareketinin de tesiriyle, Türkçe kitaplar kaleme almıştır. Yaşamı, eserleri ve düşünce tarzıyla, bulunduğu bölgenin bilim ve düşünce dünyasına tesir ederek dini ve ilmî hayatın sürdürülmesine katkı sağlamıştır.

1. Doğumu ve Nesebi

Sultan Memdûh, kaynaklarda "Şeyh Mahmud el-Memdûh" ve "Gavsu'l-Memdûh" olarak da anılmaktadır. O, (23 Haziran 1761/20 Zilkade 1174) tarihinde Siirt'in Tillo ilçesinde dünyaya gelmiştir.[9] Bu bölgede doğmasından ötürü "Tillovî" nisbesini almıştır.

---

8 Sancar, *Tillo Evliyaları*, 19.

9 Ahmed el-Hamzevî el-Hâlidî, *Kenzu'l-fütûh fî menâkibi's-Sultan Memdûh* (İstanbul: Hâşimî Yayınevi, 2016), 28-29; Muhammed İkbal Ekinci, *Sultan Memdûh Tillovî'nin Münîbî Dîvânı'nda İlâhî Aşk* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2024), 5; Taşçı, *Tillo'da Tasavvuf Kültürü ve Yetişen Mutasavvıflar*, 64.

Sultan Memdûh'un anne ve babasıyla alakalı bilgi veren kaynaklar kısıtlıdır. Kaynaklarda babası, Mahmud b. Abdurrahman ismiyle yer almaktadır ve İsmail Fakîrullah'ın torunudur. Sultan Memdûh, aynı zamanda tasavvuf tarihinde ve edebiyat alanında adından sıkça söz ettiren Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın müridi ve talebesidir.[10] Elde ettiğimiz kaynakta annesi ile alakalı sadece isminin Ayşe Hatun olduğu zikredilmiştir.[11]

Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas'ın soyundan gelen Sultan Memdûh'a doğru aile şeceresi şu şekilde seyretmektedir: Hz. Abbas - Hz. Abdullah b. Abbas - Mevlânâ Ali es-Seccâd- Mevlânâ Muhammed- Mevlânâ el- İmâm İbrâhim – Mevlânâ Muhammed - Mevlânâ Abdullah - Mevlânâ Süleyman - Mevlânâ Muhammed - Mevlânâ Mûsâ - Mevlânâ Muhammed el-Hâfız - Mevlânâ Tarad Ebü'l-Fevâris - Mevlânâ Hasan el-Kâdî - Mevlânâ Müslim - Mevlânâ Ebû Ya'le – Mevlânâ Tarad - Mevlânâ İsa el-Emîr - Mevlânâ Hâmid – Mevlânâ Muhammed el-Hâfız - Mevlânâ Mecd - Mevlânâ Muhammed - Mevlânâ Nureddîn Ali - Mevlânâ Ahmed - Mevlânâ Nureddîn Ali - Mevlânâ Cemâluddîn el-Hasan - Mevlânâ Molla Ali[12] - Mevlânâ Molla Cemâluddîn - Mevlânâ

---

10 Abdulhalim Durma, *Evliyalar Şehri Siirt* (Samsun: Erol Ofset Matbaacılık, 2014), 142-143.

11 Hâlidî, *Kenzu'l-fütûh fî menâkibi's-Sultan Memdûh*, 29.

12 İbrahim Hakkı Erzurûmî, *Mârifetnâme,* thk. Kerim Kara- Cafer Durmuş (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013); Mevlâna Molla Ali, kökeni Bağdat'a dayanan ve Cizre'ye yerleşmiş bir aileye mensuptu. Cizre'de ulema reisi olarak görev yapmaktayken hicrî 910 (miladî 1505) yılında Tillo'ya göç etmiştir. Tillo'da müderrislik ve imamlık vazifelerini üstlenen Mevlâna Molla Ali, bu faaliyetiyle bölgedeki medrese kültürünü başlatan şahsiyet olarak kabul edilmektedir. Onun bu teşebbüsü, aynı zamanda soyundan gelen Sultan Memduh'un ailesinin bölgedeki ilmî varlığının başlangıcını teşkil etmiştir.

Molla Muhammed el-Müderris - Mevlânâ Molla Kâsım - Şeyh İsmâil Fakîrullah - Şeyh Abdülkâdir -Şeyh Abdurrahman - Sultan Memdûh.[13]

Yukarıda şeceresi ortaya koyulan Sultan Memdûh'un ailesi Hz. Abbas'tan itibaren maddî ve manevî ilimlerle hemhâl olmuş ve bu gelenek Sultan Memdûh'a kadar Tillo'da sürdürülmüştür. Ailesi içerisinde önemli yer kaplayan bazı isimler tezde araştırma kapsamında ilgili bölümlerde detaylıca ele alınmıştır. Bunlar; büyük dedesi Şeyh İsmail Fakîrullah, dedesi Şeyh Abdulkadir es-Sâni, amcası Şeyh Mustafa el-Fânî ve eşi Zemzemi'l Hassa'dır.

2. Sultan Memdûh'un Evliliği

Sultan Memdûh'un tasavvufî kişiliğinin oluşumunda evliliği özel bir yer tutmaktadır. Tasavvuf tarihine adını yazdıran Sultan Memdûh'un kişiliğini bizzat etkileyen hususlardan birisi de Tasavvuf Tarihi'nde parmak sayısı kadar var olan kadın mutasavvıf şahsiyetlerinden birisi olan Zemzemi'l-Hassa ile evlenmiş olmasıdır. Bundan hareketle bu bölümde Sultan Memdûh'un eserinde ve tasavvuf tarihinde kendisinden söz edilmiş olan Zemzemi'l-Hassa ele alınacaktır.

Tasavvuf tarihi içerisinde tanınmış kadın sûfiler içerisinde yer alan[14] Zemzemi'l-Hassa[15] 1178/1765 tarihinde Tillo

---

13 Taşçı, *Tillo'da Tasavvuf Kültürü ve Yetişen Mutasavvıflar*, 27,100 Yazar tezinde soyu İsmail Fakirullah'a kadar dayandırmaktadır. Yazarın belirttiğine göre İsmail Fakirullah'a kadar olan bu kısım içerisinde *eş-Şekâiku'n-nu'mâniyye*'de var olduğunu da ayriyeten belirtmektedir. Sultan Memdûh'a kadar olan için ayrıca bk. Ekinci, *Sultan Memdûh Tillovî'nin Münîbî Dîvânı'nda İlâhî Aşk*, 5,6.

14 Durma, *Evliyalar Şehri Siirt*, 144.

15 Sultan Memdûh *Divan*'ında eşinin künyesini "Zemzemül-Hassa binti Şeyh Mustafa el-Fânî ibni eş-Şeyh Abdülkâdir ibni eş-Şeyh İsmâil Fakîrullah" diye belirtmiştir. Bk. Sultan Memdûh Tillovî,

ilçesinde dünyaya gelmiştir. Osmanlı döneminde yaşamış, kendi bölgesinde ve çağında tanınmış bir şahsiyet olan Şeyh Mustafa Fâni'nin kızıdır.[16] Hasya olarak da bilinen Zemzemi'l-Hassa on altı yaşında iken yirmili yaşlarda olan Sultan Memdûh ile 1193/1179 yılında evlenmiştir.[17] Onun Sultan Memdûh ile arasındaki diğer bir bağ ise Sultan Memdûh'un amcası ve mürşidi olan Mustafa el-Fâni'nin kızı olmasıdır.[18]

Zemzemi'l-Hassa, manevî bir bilinç ile yaşadığı bölgenin üç-dört kilometre ötesinde, Tillo şehrinin güneybatı mevkiinde, yaptırdığı mescit sayesinde büyük bir ün elde etmiştir.[19] Döneminin tanınmış sûfîleri arasında yer almasında, babası Şeyh Mustafa Fâni ve eşi Sultan Memdûh'un etkisi büyüktür. Ayrıca, kendi dini yaşamıyla kazandığı saygı ve etkinlik de bu tanınırlığın oluşmasında önemli bir rol oynamıştır.

Zemzemi'l-Hassa'nın kişiliğinin gelişiminde etkili olan bir dizi faktör mevcuttur. Ailesinden aldığı tasavvuf eğitimi ve annesinin ona hamile olduğu dönemde müjde alması gibi olaylar, literatürde Zemzemi'l-Hassa ile ilgili anlatılan hikayelerde sıkça yer almaktadır. Bu tür anlatımlar, onun tasav-

---

Mahzenü'l-esrâr, thk. Ahmet Turan Arslan (Siirt: Siirt Valiliği, 2009), 1/11.

16 Sancar, *Tillo Evliyaları*, 143.

17 Sancar, *Tillo Evliyaları,* 148, *Cumhuriyetin 75. yılında Siirt*, 95.

18 Sancar, *Tillo Evliyaları,* 143.

19 Zemzemi'l-Hassa'nın inzivaya çekilmek ve ibadetle meşgul olmak amacıyla inşa ettirdiği ibadethanenin, Mescid-i Haram'a olan şeklî benzerliği, bazı çevrelerin şikâyetine neden olmuştur. Bu şikâyetler neticesinde çevre bölgelerden âlimler, konuyu araştırmak üzere bir kadı görevlendirerek Zemzemi'l-Hassa'ya göndermiştir. Zemzemi'l-Hassa, kendisine gelen kadıya, manevi otoritesinin üstünlüğünü ve inşa edilen mescidin asıl sahibinin Allah olduğunu ifade ederek yapının yıkılmasının mümkün olmadığını belirtmiştir. Bu kararlı duruş karşısında şikâyetçiler, iddialarından vazgeçmiş ve konu kapanmıştır. Ayrıca bk. Hüseyin Arslan, *Tillo/Yüksek Ruhlar ve Aydınlar Yurdu* (İstanbul: Yeni Zamanlar Dağıtım, 2006),171-172 .

vufî hayatı üzerine bir anlam katmaktadır. Örneğin, bazı menkıbelerde, Sultan Memdûh ile otururken Hz. Meryem'i görme deneyimi veya bir gece damda otururken kendisinin Kâbe'nin etrafında pervane gibi döndüğüne şahitlik etme durumu gibi olaylar, onun manevî deneyimlerine dair zengin ipuçları sunmaktadır.[20]

Sultan Memdûh, eserinde kimi zaman dolaylı olarak eşini çağrıştıran *"amcamın kızı"*, *"Tillo'lu Hanım hizmetkâr"* şeklinde kimi zaman ise bizzat ismini söyleyerek ondan bahsetmektedir. Bizzat eşini zikrettiği ve ismini ele aldığı *Mahzenü'l-esrâr* adlı eserinde onun için açık ve gizli bir şekilde Rabbi'ne eşsiz bir güzellikte hizmet ettiğini, Allah'ın ondan razı olduğunu, halvet hâlinde bulunduğunu, rıza makamında var olduğunu ve tüm zamanlarında Allah'ın rızasına hizmet etmesiyle tecelliyatın kendisine ilham edilmesi gibi durumlardan haber vererek Zemzemi'l-Hassa'yı özel bir yerde tutmaktadır.[21] Eserinde övdüğü kısımlara ek olarak 46 beyitlik bir gazelinde hakikatin kendisine sunduğu lütufları sıraladığı bir beytinde lütuf olarak kendisine kadınların en seçkini ve saliha olanın Allah tarafından kendisine bahşedildiğini ifade ederek Zemzemi'l-Hassa'yı övmektedir.[22]

Zemzemi'l-Hassa'nın Hak yoluna tam bir bağlılıkla adanıp inşa ettirdiği ibadethanesinde yaşamaya başlamasıyla birlikte, Sultan Memdûh, 1125/1811 yılında Şeyh İsmail Fakîrullah'ın torunlarından Molla Yasin'in (ö.?) oğlu Molla Hıdır'ın (1250/1834) kızı Saliha Hatun ile evlenmiştir.[23]

---

20 Durma, *Evliyalar Şehri Siirt*, 141-142.

21 Sultan Memdûh Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr,* thk. Ahmet Turan Arslan (Siirt: Siirt Valiliği, 2009), 3/147 (123).

22 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr, 2009*, 1/11.

23 Durma, *Evliyalar Şehri Siirt*, 144.

3. Eğitimi

Sultan Memdûh, yedi yaşına kadar ailesinin yanında terbiye esaslı eğitimiyle büyürken gençlik yıllarında İbrahim Hakkı'nın yanında medrese ilimlerini oluşturan Arapça sarf-nahiv, tefsir, fıkıh ve hadis gibi dini ilimleri tahsil etmiştir.[24] Ailesinin ve mürşidlerin kendisine miras olarak bıraktığı beş yüz ciltlik bir kütüphaneyle ilmî hayatını sürdüren Sultan Memdûh, elde ettiği bilgilerle gerek kendinde gerek kendinden sonra gelenlerde bu tecrübeleri yansıtmıştır.[25] Örnek aldığı şahsiyetlerin peşinden gitme gayesini kendisine daima düstur edinen Sultan Memdûh'un gösterdiği çaba ve gayretleri o anki hocası Erzurumlu İbrahim Hakkı tarafından memnuniyet ile karşılanmıştır.[26]

Sultan Memdûh, bilhassa alim kimliğiyle tanınır ve zâhirî ilimlerdeki derin bilgisiyle öne çıkar. Edebiyat sahasında da kayda değer eserler kaleme almıştır. Ayrıca kendisini Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi sûfî-şair geleneğinin içinde bulunan biri olarak kabul ederken, edebî eserlerinde sıkça öznel deneyimlerini dile getirmiş ve aynı zamanda zâhirî ilimlerin elde edilmesinin önemini vurgulamıştır. Ayrıca, eserlerinde Erzurumlu İbrahim Hakkı vasıtasıyla öğrendiği astronomi bilgisinin gizli anlamlarına işaret eden beyitlere de sıkça yer vermiştir.[27]

Üstadı İbrahim Hakkı'nın yanında dini ilimleri tetkik ettiği gençlik yıllarında Mustafa el-Fanî'nin manevî terbiyesiy-

---

24 Hüseyin Arslan, "*Yüksek Ruhlar ve Aydınlar Yurdu Tillo*", İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumu (İstanbul: Beyan Yayınları, 2018), 69.

25 Ekinci, *Sultan Memdûh Tillovî'nin Münîbî Dîvânı'nda İlâhî Aşk*, 17.

26 Sancar, *Tillo Evliyaları,* 147.

27 Tillovî, Mahzenü'l-esrâr, 2009, 3/195.

le yoğrulmuştur. (Siirt il Yıllığı,1995) Keskin zekaya sahip olduğu zikredilen Gavsu'-l-Memdûh'un, ısrar ve gayretli çalışmaları neticesinde İbrahim Erzurûmî'nin talebesi iken öğrendiği zâhir ilimlere vakıf olmuştur. Sultan Memdûh, öğrendiği marifet ilmi ile de marifetullah sahibi olan ârifler arasına girmiştir.[28] Manevî eğitim edinme sürecinde İbrahim Hakkı'nın süzgecinde geçerken çoğu zaman o Sultan Memdûh'u gelecek durumu ile müjdelemiş ve onu daha iyiye teşvik etmiştir. Mürid- mürşid ilişkisinde birçok hikâye kaynaklarda dolaşmakta ve dillendirilmektedir. Gerçekleştiği ifade edilen hikâyede, talebeleriyle İbrahim Hakkı'nın birlikte sürekli çıktığı Re's-il-Kuva tepesinde Erzurûmî'nin işaret ettiği tepenin ilim yuvası olacağını ve bunu gerçekleştirecek kişinin *"Memdûh"* lakabını alacağını belirten müjdeyi Sultan Memdûh'a gizli sır olarak vermiştir.[29]

İbrahim Hakkı vefat ettiği sırada Sultan Memdûh, kayınpederi Mustafa el-Fânî'nin hizmetinde bulunmaktaydı. Bu dönemde dillendirilen bir menkıbe, Sultan Memdûh'un manevî yolculuğuna işaret etmektedir. Menkıbede Musa el-Kâzım (ö. 183/799) kendisine yönelik: "Kalk ey Mahmud! Aşıklar cennetinin kapılarının açılacağı, nefsini kırmış müştak tövbekarların gireceği an yaklaştı. Bu an vücudun fenâsı anıdır. Bu ne güzel tecellî ve ne güzel vaattir." şeklindeki sözleri yer almaktadır. Sultan Memdûh'un manevî yolculuğuna ve edebî mirasının büyüklüğüne dair bir işaret olarak, kendisine nispet edilen kırk yedi bin beyitten oluşan Divan'ı öne çıkmaktadır.[30]

---

28 Durma, *Evliyalar Şehri Siirt*, 143.
29 Durma, *Evliyalar Şehri Siirt*, 144.
30 Sancar, *Tillo Evliyaları*, 150.

4. Mürşidleri

4.1. Şeyh İsmail Fakirullah (ö. 1147/1734)

Nesebi Hz. Abbas'a dayanan[31] İsmail Fakîrullah,[32] 5 Recep 1067/19 Nisan 1657 tarihinde[33] dönemin Diyarbakır vilayetine bağlı, Bitlis eyaletine tâbi, Se'red (Siirt) kazasının Tello (Tillo) köyünde dünyaya gelmiştir.[34] İsmail Fakîrullah'ın dedelerinin Bağdat'tan başlattığı göç hareketinin Cizre'de bir müddet devam etmesinin ardından nihai olarak Tillo'ya yerleşmiştir. Tillo'da İsmail Fakirullah'ın babası Molla Kasım'ın ailesinden gördüğü ilmi birikimini oğlu Fakîrullah'a nakletmiştir.[35] Yaşadığı Siirt bölgesinde yer alan Medrese-i Fahriye[36] olarak adlandırılan eğitim kurumunda aldığı

---

31 Sultan Memdûh Divan'ında amcasına "Abbâsî" künyesi koyarak soyuna işaret etmektedir. Ayrıca bk. Sultan Memdûh Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, thk. Ahmet Turan Arslan (Siirt: Siirt Valiliği, 2009), 2/227 (89).

32 İsmail Fakîrullah'ın en çok tanınan talebeleri arasında yer alan İbrahim Hakkı Erzurûmî'nin 1756 yılında kaleme aldığı *Mârifetnâme* adlı eserinde çoğu zaman bahsettiği Hocası ise Şeyh İsmail Tillovî olarak adlandırmaktadır.

33 İbrahim Hakkı Erzurûmî, *Mârifetnâme*, thk. Kerim Kara-Cafer Durmuş (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), 3/420; Mârifetnâmenin sadeleştirilmesi sonucu sehven ortaya çıkan yanlış bilgi üzerinden doğum tarihinin *Mârifetnâme* üzerinden esas alınmasının sonucu olarak İsmail Fakirullah'ın doğum tarihi birçok kaynakta tatışma konusu olmuşsa da alanda yapılan en son kaynakta bu durum üzerine durulmuştur. Ayrıca bk. M. Nureddin Sancar, *Tillo Evliyaları* (İstanbul: Şevkat Yayıncılık, 2003) ,18

34 Taşçı, *Tillo'da Tasavvuf Kültürü ve Yetişen Mutasavvıflar, 27.*

35 Abdurrahman Mıhçıoğlu, *İbrahim Hakkı Erzurûmî'nin Tezkiretü'l-Ahbâb ilâ Mi'e ve Hamsûne Hikme İsimli Eserleri (Metin ve İnceleme)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2014), 79.

36 Arslan, *"Yüksek Ruhlar ve Aydınlar Yurdu Tillo"*, 368; Ayrıca bk. Süleyman Cengiz Ege, T*oplumsal Bellek ve Mekânsal Temsiller: Tillo (Siirt) Örneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 54.

zahirî ve manevî eğitimi yirmi dört yaşına kadar babası Molla Kasım'ın yanında sürdüren İsmail Fakîrullah, bu yaşında iken 1091/ 1680 yılında babasının vefatı üzerine irşad faaliyetlerini devam ettirmiştir.[37]

İsmail Fakîrullah, kendi bölgesinde imam hatiplik ve medresede tedris eğitimlerinin görevlerinden elde ettiği gelirin yanı sıra geçimini kendi arazisindeki meyveler ile kırk yaşına kadar sürdürmüştür. O, sadece meyve ile beslenmesi ve ekmek vb. diğer yiyecek ve içeceklerden kendini geri tutmasıyla zühd hayatının bir parçasını tamamlamıştır. Hayvanî isteklerini beslenme yoluyla yok etmesiyle zâhir ve bâtın ilimleri derince yaşamış, ibadetleriyle zühd hayatını tam manasıyla tatbik etmeye çalışmıştır.[38] İsmail Fakîrullah kıt kanaat geçinmesi, az yemesi, hakikat fakiri olmayı üstünlük sayması, fakirliği benimsemesinin neticesinde ve ele aldığı kasidesinde *"Ben Fakîrullah'ım"* demesiyle "Fakîrî" ünvanını kendisine nisbet etmiştir.[39]

Tasavvufî yaşamın göstergesi olarak birçok kaynakta zikredilen kuyu hadisesi İsmail Fakîrullah'ın manevî hayatının bir delili ve yansıması olarak sunulmaktadır. Tasavvufî hayatına işaret eden ve delil olarak nitelenen menkıbede, 1114/1702 yılında köyde var olan bir taziye dönüşünde, taziye evinin çıkışında yaklaşık on üç metre derinlikte suyu çekilmiş bir kuyuya düşmüştür. Çıkmaya yeltendikten sonra çıkamayınca o anki hâli ile cezbeye kapılıp Hakk'ı yakından müşahede etmiştir. Dört saat sonra kurtarılmasının ardından yaklaşık sekiz yıl boyunca bu hâl ile kalmış, her şeyden ve herkesten uzak kalmıştır. Bu süreç sonucunda tam anlamıyla

---

37 Sancar, *Tillo Evliyaları*, 18.

38 Sancar, *Tillo Evliyaları*, 18.

39 *Kasâidi Gavs Tillovî;* ayrıca bk. Taşçı, *Tillo'da Tasavvuf Kültürü ve Yetişen Mutasavvıflar*, 32.

irşad faaliyetlerini gerçekleştirmiş ve kendisine gelenlerin intisabını kabul etmiştir.[40]

İsmail Fakîrullah, Tillo bölgesinde yaşadığı dönemden günümüze kadar gerek dinî gerek kültürel anlamda toplumsal bellekte önemli bir yer tutmaktadır. Yaşamı gibi vefatı da bir o kadar bilinen İsmail Fakîrullah, arkasında büyük evladı Abdülkadir-î Sânî ve talebesi İbrahim Hakkı Erzurûmî gibi değerli iki büyük şahsiyeti geride bırakarak 23 Şevval 1146/ 29 Mart 1734 tarihinde vefat etmiştir.[41]

Sultan Memdûh büyük dedesi İsmail Fakîrullah'tan *Mahzenü'l-esrâr* adlı eserinde birkaç yerde bahsetmektedir. Eserinde kendi neseb ve tasavvufi hâllerini dedesiyle ilişkilendirmek suretiyle İsmail Fakîrullah hakkında bilgiler vermiştir. Eserinde hakikat yolunda giden dedesi sayesinde Hak tarafından kendisine makamların bahşedildiğini ve özellikle Allah'a olan sıkı bağının dedesinin Allah'a olan bağından daha fazla olduğunu belirtmiştir.[42] Rol model aldığı İsmail Fakîrullah ile anılan Sultan Memdûh'un vefatı sonrası Siirt ahalisinin *"Fakirullah hazretleri istedi ve fakir kaldı, Sultan Memduh hazretleri sultanlığı istedi, Sultan oldu"* sözü bölgede derin bir iz bırakıldığının göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.[43]

4.2. Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780)

Erzurumlu İbrahim Hakkı, İslâm tarihi içerisinde edebiyat, sosyoloji, psikoloji, astronomi ve tasavvuf gibi ilimlerde önemli bir yer tutmaktadır. Sultan Memdûh ile ilişkisi her ne kadar manevî ilimlerin eğitimi noktasında yer alsa da zâhirî ilim eğitimi de önemli bir yer tutmaktadır. Erzurumlu İbra-

40 Erzurûmî, *Mârifetnâme*, 3/424.
41 Taşçı, *Tillo'da Tasavvuf Kültürü ve Yetişen Mutasavvıflar*, 34.
42 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/227 (89).
43 Durma, *Evliyalar Şehri Siirt*, 148.

him Hakkı, 2 Muharrem 1115/18 Mayıs 1703 tarihinde,[44] Muharrem ayının ilk Cuma'sında, Anadolu vilayetleri içerisinde Doğu Bölgesi'nde bulunan Erzurum'da dünyaya gelmiştir.[45] Erzurûmî nisbesini almasının nedeni[46] babası Şeyh Osman Efendi'nin Hasankale'den Erzurum vilayetine göç etmesidir.[47] Erzurumlu'nun babası Derviş Efendi lakabı ile tanınan Derviş Osman Hüsnü Efendi, İsmail Fakîrullah'ın tasavvuf terbiyesinde yetişmiş ve İbrahim Hakkı tarafından "Hakirullah"[48] olarak niteleidiği şahsına münhasır bir zat olarak karşımıza çıkmaktadır.[49]

Erzurûmî, alet ilimleri[50] başta olmak üzere fennî ilimleri de kapsayan eğitimini Erzurum ulemasından edinmiştir. Eğitim öğretimini doğduğu şehirde tamamlayan Erzurûmî çıktığı tasavvuf seyahati[51] sonucu o zamanki Siirt iline bağlı

---

44 Mehmet Tahir B. Fırat Bursalı, Osmanlı Mü'ellifleri, haz. A. Fikri Yavuz-İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınevi, 1972),1/333.

45 Mehmet Kazar, "*Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın, Hayatı, Kişiliği ve Eserleri*", Atatürk Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi 0/16 (Aralık 2001), 333.

46 Bursalı, *Osmanlı Mü'ellifleri* (İstanbul: Matba'a-i Amara, 1914), 1/90.

47 Hayrani Altıntaş, *"Fakîrullah"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/132; Erzurûmî'nin şeceresine göre, baba tarafından soyu 11. yüzyıl akıncı Türklerine uzanmaktadır. Ulema sınıfına mensup olan büyük ataları, Bağdat yöneticilerinin hizmetindeyken Moğol istilası sebebiyle Fırat bölgesine göç etmişlerdir. Aile, daha sonra Erzurum'un Hasankale ilçesine kalıcı olarak yerleşmiştir.

48 Şakir Diclehan, *Çeşitli Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı* (İstanbul: Er-Tu Matbaası, 1980); Bk. Taşçı, Tillo'da Tasavvuf Kültürü ve Yetişen Mutasavvıflar, 35.

49 Altıntaş, "*Fakîrullah*", 12/132; Erzurûmî, *Mârifetnâme*, 2/132.

50 *Kuran-ı Kerim*'in anlamını bilmeye dair sarf, iştikak, nahv, kitabet, iştikak-ı kebir, lügat, metn-i lügat, beyan, meani, bedi', belagat ve inşa'dan oluşan ilimlerin bütünüdür.

51 Bursalı, *Osmanlı Mü'ellifleri*, 1972; Kaynaklarda "tasavvuf yolculuğu" olarak zikredilen sürecin, annesinin vefatı üzerine babasının bulunduğu İsmail Fakîrullah dergâhına gitmesiyle başladığı konu-

Tillo köyüne gelerek[52] Kâdirî ve Nakşî şeyhlerinden Şeyh İsmail Fakîrullah'a intisap etmiştir.[53] Babası ile aynı odada kalarak tekkede zaman geçiren İbrahim Hakkı, babasını müridi kabul etmesiyle dervişane hayatın ilk nüvelerini oluşturmuş ve İsmail Fakîrullah'ın tasavvuf terbiyesiyle yoğrulmuştur.

Sultan Memdûh'un *Mahzenü'l-esrâr* adlı eserinde karşılaşılan astronomi bilimlerine işaret eden beyitlerinden hareketle bu bilginin kaynağı, onun mürşidi Erzurum İbrahim Hakkı'ya dayandırılmaktadır. Dokuz yaşında geldiği Tillo'ya kendisinden yaklaşık bir hafta sonra gelen Molla Muhammed es-Sohranî'den fennî ve astronomi bilimini öğrenmiştir.[54]

Gördüğü eğitimin belli bir müddet sonrasında İsmail Fakîrullah'ın damadı olmuştur.[55] Hocasının yanında seyr u sülûk ile hilafet mertebesine ulaştıktan sonra mürşidinin vefatıyla bir yandan eser telif ederken bir yandan müridleri ve talebeleri ile meşgul olmuştur.[56] Astronomi bilgisini kullanarak üstadı ve şeyhi İsmail Fakîrullah'ın vefatına saygı amacıyla türbe inşa ettirmiştir. Günümüzde dahi adından söz ettiren türbe için İbrahim Hakkı *"Yeni yılda doğan güneş ho-*

---

sunda ittifak bulunmaktadır. Bu hadise, onun tasavvufi hayatının başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Ayrıca bk. Arslan, 2018, s.368.

52 Esin Kâhya, *"Erzurumlu İbrahim Hakkı"*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 40/1 (1999), 373.

53 Erzurûmî, yedi yaşında tanık olduğu bir hadiseyi *Mârifetnâme* adlı eserinde ayrıntılı olarak aktarmaktadır. Babasının iki yıl İsmail Fakîrullah'ın yanında kaldığını belirten İbrahim Hakkı, dokuz yaşına geldiğinde babasının isteği üzerine amcası ile birlikte Tillo'ya gitmiş ve bu yolculuk esnasında Osman Efendi ile tanışmıştır. Ayrıca bk. Erzurûmî, *Mârifetnâme,* 2/127.

54 Sancar, *Tillo Evliyaları*, 96.

55 Bursalı, *Osmanlı Mü'ellifleri*, 1972, 1/90.

56 Bursalı, *Osmanlı Mü'ellifleri*, 1972, 1/90.

camın başucunu aydınlatmazsa, ben o güneşi ne eyleyeyim."[57] demiştir. Erzurûmî bu sözünün yanı sıra günümüze kadar süregelen ve "Işık Hadisesi"[58] olarak anılan yapıyla anılmaktadır.

Âlim ve ârif Erzurûmî, 19 Cemaziyel 1194/ 22 Haziran 1780 tarihinde vefat etmiştir. Vefat ettikten sonra hocası için inşa ettirdiği türbede defnedilmiştir.[59]

Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın gerek kendine has gerekse bağlı bulunduğu İsmail Fakîrullah'tan etkilendiği temel görüşleri tasavvufî yaşamının içerisinde barındırmaktadır. O'nu ilişkilendirdiğimiz talebesi Sultan Memdûh Tillovî ile ortak olan görüşü vahdet-i vücûd ekseninde kendisi *Mârifetnâme* adlı eserinde kâinatın yaradılışı hakkında görüşlerini dile getirmektedir. A'yân-ı sâbite fikri ekseninde ahadiyyet mertebesinde gizli bir sır olan hakikatin bilinme arzusundan hareketle ruh ve cisimler âlemini yaratması, merhameti, kudreti ve hikmet sırları dâhil birçok hususu gösterildiği fikrini benimsemektedir. Yaratma faslını, yokluk anında çok nurlu yeşil cevher olarak adlandırdığı ve asıl varlığın kendi nurundan bir parça hâlinde yavaş yavaş yaratıldığını belirttiği ilk cevher olarak Nur-i Muhammedî, Levh-i Mahfuz, Akl-ı Küll, İzafî Rûh adı verilen asıl kaynağı cevher sayılan görüşü benimsemektedir.[60]

---

57 Taşçı, *Tillo'da Tasavvuf Kültürü ve Yetişen Mutasavvıflar,* 54.

58 Işık hadisesi olarak bilinen olay, Tillo'nun yaklaşık 3-4 km doğusunda bulunan bir tepe üzerine inşa edilmiş Kal'atü'l-Üstad adlı yapı vasıtasıyla gerçekleşir. Her yıl ekinoks tarihi olan 21 Mart'ta doğan güneşin ilk ışıkları, bu yapının ortasında yer alan yaklaşık 40x50 cm boyutlarındaki bir açıklıktan geçer. Buradan süzülen ışık demeti, İsmail Fakirullah Türbesi'nin kulesindeki bir pencereden girerek doğrudan İsmail Fakîrullah'ın sandukasının baş kısmını aydınlatır.

59 Selahattin Yaşar, *Erzurumlu İbrahim Hakkı: Hayatı, Sanatı, Marifet*i (İstanbul: Yeni Asya, 1986), 93.

60 Erzurûmî, *Mârifetnâme,* 1/11,12.

4.3. Mustafa el-Fâni (ö. 1213/1798)

Kendisi hakkında sınırlı bir bilgiye sahip olunan Mustafa el-Fâni 1135/ 1723 tarihinde Şeyh Abdülkâdir Sânî'nin[61] oğlu olarak Siirt'e bağlı Tillo köyünde doğmuştur. Mustafa el-Fâni, Sultan Memdûh Tillovî'nin kayınpederi ve amcası olmasının yanı sıra bulunduğu bölgenin tanınan simalarından olan Şeyh İsmail Fakîrullah'ın torunlarındandır. Dede-torun ilişkisinin ötesinde dedesinin ilmî ve manevî tedrisatından geçen el-Fâni, dedesi tarafından tasavvufî makamları elde edeceği müjdesine nail olmuştur. Dedesi İsmail Fakîrullah'tan sonra babası Şeyh Mustafa el-sâni'ye geçen ilmî ve tasavvufî hizmetleri kendisi devralıp uzun bir müddet devam ettirdikten sonra 1213/1798 yılında yetmiş beş yaşında vefat etmiştir.[62]

Sultan Memdûh'un hayatına etki etmesi yönünden İbrahim Hakkı ve Mustafa el-Fâni tarikat ve medrese usulünde aynı çizgide gitmişlerdir. Kaynakların çoğunda Mustafa el-Fâni'nin Sultan Memdûh'un ilmî ve manevî yaşantısına sağladığı katkıları yanı sıra aynı tasavvuf sofrasında yer alan İbrahim Hakkı'nın içerisinde bulunduğu olaylarda yer bulmaktadır. Kaynaklarda yer alan olaylarda genel itibariyla, Erzurûmî'yle çıktığı hac yolculuğundan, Erzurûmî'nin Tillo'da yerleşik kalmasını sağlaması[63] ve Erzurûmî'nin vasiye-

---

61 Sultan Memdûh'un dedesi olan es-Sânî, tasavvufi eğitimini aile geleneği içerisinde almıştır. Babasını örnek alarak onun istiğrak hâllerinde hizmetinde bulunmak suretiyle tasavvuf yolunda yetişmiştir. Tasavvufta ulaştığı "Gavs" mertebesi sebebiyle, adaşı olan Abdülkādir-i Geylânî'ye nispetle kendisine "es-Sânî" unvanı verilmiştir. es-Sânî, hicrî 1165 (miladî 1752) yılında 63 yaşında vefat etmiştir. Ayrıca bk. Sancar, *Tillo Evliyaları,* 116-117; Ekinci, *Sultan Memdûh Tillovî'nin Münîbî Dîvânı'nda İlâhî Aşk,* 8.

62 Ekinci, *Sultan Memdûh Tillovî'nin Münîbî Dîvânı'nda İlâhî Aşk*, 16.

63 Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın gerçekleştirdiği seyahatlerin ardından Tillo'ya üçüncü defa dönüşünde, kendisini İsmail Fakîrullah'ın

tine rağmen el-Fâni tarafından hocasının yanında aynı türbede defnedilmesini konu almaktadır.[64]

5. Tarikatı

Sultan Memdûh, dini ilimleri öğrenirken sünnet esaslarına [65] dayalı bir yaşam tarzını benimsemiştir. Tasavvufî yaşamı, kişiliğini derinlemesine etkilemiştir. O, tasavvufî bir şahsiyet olarak az konuşma, edep ve hayâ gibi özelliklere sahip olmanın yanı sıra, yaşamını Kur'an ve sünnet ilkeleriyle şekillendirmiştir.[66] Sultan Memdûh'un tasavvufi hayat serüveninde elde ettiği kazanımlar genellikle kendisinin divanında ve kendisinin yer aldığı menkıbelerde karşılık bulmaktadır.[67]

Sultan Memdûh'un sürdürdüğü tarikat biçimi aynı zamanda dedesi İsmail Fakîrullah'ın üveysilik[68] usûlüne daya-

---

oğlu Hamza Ganiyullah ile el-Fânî karşılamıştır. İbrahim Hakkı'nın Tillo'ya kalıcı olarak yerleşmesini temin etmek amacıyla, el-Fânî'nin kız kardeşi ile evlendirilmiştir. Ayrıca bk. Durma, *Evliyalar Şehri Siirt*, 130,132.

64 Erzurûmî yazdığı vasiyetinde "eğer şeyhimin bulunduğu köyde vefat edersem, onun kubbesi altında beni gömmeyiniz, O'nun ayak tarafı evladı için kalsın." demesine rağmen Mustafa el-Fâni, onu hocasıyla aynı çatı altında buluşturur. Arslan, *Tillo/Yüksek Ruhlar ve Aydınlar Yurdu, 141-142.*

65 Hâlidî, *Kenzu'l-fütûh fî menâkibi's-Sultan Memdûh*, 46.

66 Sancar, *Tillo Evliyaları*, 147,148.

67 Anlatılan menkıbelerde genellikle seyr u sülûk hâlinin ilerlemesiyle birlikte bir gece yarısı rüyasında Musa Kazım'ın kendisine ilâhî tecellilerin geleceğini haber vermesiyle uyandıktan sonra yaklaşık üç sene sürecek olan cezbe hâline bürünür. Bu cezbe hâli kendisinin farklı dillerde eserler vermesi gibi birçok durumuyla ilişkilendirilmektedir. Ayrıca bk.Durma, *Evliyalar Şehri Siirt*, 146.

68 Elli altı yaşında iken kendisine tarikat ve tasavvuf yolunda yeni bir yol çizmiştir. Fakîrullah, üveysi yolunun kendisine hak tarafından sunulduğunu, İbrahim Hakkı Erzurûmî'ye ithafen "Tarikatımız Üveysi, Telkinat Allah'tandır." demiştir.

lıdır.[69] Sultan Memdûh'un büyük dedesinin benimsediği bu tarikat, asıl olarak Kâdiriyye tarikatıyla ilintilidir. İsmail Fakîrullah'ın babası İsmail Tillovî'ye ithaf edilen bazı kaynaklarda "Tarik-i Kâdiri umde-i şüyuhundan İsmail Tillovî" ifadesinden hareketle neseb ve bağ çerçevesinden Sultan Memdûh'un tarikatına ışık tutmaktadır.[70] Dedesinin izinden gittiği bu usul ile kendi tarikatında birçok insanı irşad etmiştir.

Tarikatın asıl gayesini oluşturan hususları divanında sıkça belirten Sultan Memdûh, yine aynı hizada dedesinin gayesiyle ile aynı paralelde seyretmektedir. Dedesi İsmail Fakîrullah'ın, "*Gaye, kula Allah'ı tanıtmak, sevdirmek ve onu huzuruna celb etmektir.*"[71] sözü ekseninde Memdûh, *Mahzenü'l-esrâr* adlı eserinde bu gayesini farklı yollarla Allah'a tam anlamıyla ulaşmak şeklinde dillendirmiştir. Üveysi tarikatının ulvî seviyeyi yakalanma hedefi doğrultusunda Allah'ın kitabına ve peygamber sünnetine uymak, masivayı terk etmek, mürşide teslim olmak; tarikat usûl ve adabına riayet etme ile ilintili olarak helal rızık ve az yemek, az uyumak, az konuşmak, uzlet-i enam, fikri tam ve zikr-i müdâm gibi usulleri Sultan Memdûh'un tarikatında görebilmek mümkündür.[72] Tüm bunlara ek olarak Sultan Memdûh'un tarikatında ağırlıklı olarak kelime-i tevhid ve lafza-i celâl esastır.[73]

---

69 Tillo'daki Kadirilik oluşumunun içerisine üveysilik düşüncesinin yayıldığı tespitini eserinde dile getiren yazar, burada genel bir yargıdan bahsetse de Sultan Memdûh üveysiliğe işaret eden beyitleri bulunmaktadır. Ayrıca bk. Ömer Obuz, Siirt'in *Cumhuriyet Serüveni-1923-1950 (İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2017), 47*

70 Şeyhi Mehmed Efendi, *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri,* ed. Abdülkadir Özcan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 354.

71 Sancar, *Tillo Evliyaları,* 44.

72 Sancar, *Tillo Evliyaları,* 36; Taşçı, *Tillo'da Tasavvuf Kültürü ve Yetişen Mutasavvıflar,* 33.

73 Sancar, *Tillo Evliyaları,* 158.

Sultan Memdûh'un İsmail Fakîrullah'ın tarikatında olduğu gibi tarikat ve tasavvuf çevresini oluşturan uzun uzun zikirleri, ritüelleri, müridleri vb. olgulara rastlanılmamaktadır. Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın bu hususu değerlendirdiği *"Sülûk-ü Tarikü'l-Fenâ"* eserinde zikrettiği zühd, gönül, tefviz, teslim u rıza, murakabe ve sabır ilkelerini[74] Sultan Memdûh nazmettiği eserlerinde sıkça dile getirmiştir.

Amcasının kızı ve eşi Saliha Hatun'dan 1233/1818 yılında dünyaya gelen oğlu Nur Hamza'yı zâhirî ve bâtınî ilimler ile yetiştiren Sultan Memdûh, kendisi hayatta iken oğluna vird ve irşad eğitimini verdikten sonra halifelik vermiştir. Ancak Sultan Memdûh'un vefatıyla birlikte tekkenin postnişliğini büyük oğlu Şeyh İbrahim devralmış babasının görevini yerine getirmesi için halifelik Şeyh İbrahim'e geçmiştir. Şeyh İbrahim'in vefatı ile onun görevini o esnada tekkenin genel idaresinden sorumlu olan Nur Hamza devralmıştır. Halifelik görevini abisinin vefatıyla devralan Hamza, babası gibi gavsiyet makamına ererek Tillo evliyaları arasında yer almıştır. Kendisinin de vefatıyla babasının yanına gömülen Nur Hamza'dan sonra tarikatını devam ettirme görevini oğlu Şeyh Salih'e vermiş ve tarikat sürekliliği elde edilmiştir.[75]

6. Vefatı

Sultan Memdûh, hastalık sebebiyle 1263/1847 yılında vefat etmiştir. Sultan Memdûh'un cenazesini büyük oğlu Şeyh İbrahim yıkamış ve postnişinliği devralmıştır. 1830 senesin-

---

74 Hayrunnisa Çavuşoğlu, "*Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Yetiştiği Çevre, Hayatı ve Eserleri*", 192. Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı (İstanbul: Sermet Matbaası, 1974), 61.

75 Durma, *Evliyalar Şehri Siirt*, 145.

de Sultan Memdûh, oğlu Abdurrahman için inşa ettirdiği türbeye defnedilmiştir.[76]

7. Eserleri

Sultan Memdûh Tillovî'nin yazdığı ve tamamı manzum olan tasavvufî eserleri *Mahzenu'l-esrâr*, *Dîvânu Memdûhi'l-münîb*, *Miftâhu'l-kulûb li'l-esrâr*, *ed-Dürretü'l- müsmine* ve *Kasâid* adlı beş külliyat halinde değerlendirilmiştir.[77] Kaleme aldığı tüm yazıları 589 varak (1178 sayfa) ve 47 bin beyitten oluşan eserleri Siirt ili Tillo ilçesinde Bedreddin Aydın'ın kurduğu özel kütüphanesinde bulunmaktadır.[78]

Sultan Memdûh'un eserlerine bakıldığında, onun üslûbunun genel olarak 'ben-merkezli' bir tavır sergilediği görülmektedir. Şair, beyitlerinde çoğunlukla kendi tecrübelerine ve hayatının önemli kesitlerine yer verirken, zaman zaman kişi ve olay tarihlerine dair manzumeler de kaleme almıştır.[79]

7.1. *Mahzenü'l-esrâr*

Müellifin sahip olduğu külliyatının ilk kısmını oluşturan *Mahzenü'l-esrâr* adlı eser ilk ve en önemli eseri olarak karşımıza çıkmaktadır.[80] Tasavvuf ehli olarak hayatında ulaşmak istediği hakikat sırlarını Allah'tan talep eden Sultan Mem-

---

76 Arslan, *Tillo/Yüksek Ruhlar ve Aydınlar Yurdu*, 152; Durma, *Evliyalar Şehri Siirt*, 145.

77 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/11-13.

78 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009 1/ 12.

79 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009 1/ 12.

80 Abdülmecit İslamoğlu, *"Sultan Memdûh'un Mahzenü'l-Esrâr'ından Hareketle Şiirleri ve Şairliği Üzerine Değerlendirmeler"*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 32/32 (Haziran 2012), 33; Ekinci, *Sultan Memdûh Tillovî'nin Münîbî Dîvânı'nda İlâhî Aşk*, 19; Ayrıca bk. Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009 1/ 13.

dûh, kendi ifadeleri ile inci olarak adlandırdığı *"hakikat Nuruyla"* kendinden geçip divanını ele aldığını belirtmiştir. Eserinde seyr u sülûk hâlinde iken kendisine nazmetme gücünün Allah tarafından bizzat ilham ile kuvvet getirdiği bilgisine kadar birçok hususu dillendirmektedir.[81] *Mahzenü'l-esrâr*'da kendi tasavvufi yaşantısında ve eseri işlemesinde ilham olarak sunduğu Tillo'nun ehemmiyetini vurgulamaktadır. Bu beldede bulunan mutasavvıflardan dolayı daha da yazma fikrine önem atfederek eserini işlediğine vurgu yapmaktadır.[82] Kutsal atfettiği bu beldede özellikle safa tepesinde[83] Divan'ını Cemaziyelahir ayında başlayıp Şaban ayı ortasında 1222 / Ekim 1807 yılında bitirdiğini ve eserine *Mahzenü'l-esrâr*[84] adını verdiğini söyler. Kendisinin oluşturduğu hesap ile kitabını 40 günde telif ettiğini[85] ve bitirdiği tarihin hicrî 1222'nin ebced[86] hesabı ile *"Divânu'z-zât vücud"* olduğunu belirtmektedir.[87]

Eser, genel itibariyla gazel ve manzumelerden oluşmaktadır. Teknik olarak ele alındığında 1.ve 272. sayfalar arası çoğunluğu gazellerden (1-228) oluşan toplam 532 manzume bulunmaktadır. 1-228 sayfalarında çoğunluğu oluşturan gazellerinin yanında 229-272. sayfalar arasında işlediği mesnevi ve kasideler ile Allah'tan iki dünya için istekleriyle bera-

81 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/133 (105).
82 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/189 (127).
83 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/133 (105).
84 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/237 (1).
85 Bu husus ile alakalı müellif eserinde kendisine gelen "*Farsça nazım söyle"* ilham doğrultusunda *Mahzenü'l-esrâr* adlı eserinin Farsça olarak ele aldığını belirtmiştir. Ayrıca bk. Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/133 (105).
86 Geleneksel Arap alfabesinin eski sıralanışından ilk dört harfinin okunuşlarıyla türetilen sözcük.
87 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/189 (127).

ber bizzat kendisinin tasavvuf hayatının yanı sıra birçok konuya değinmektedir.[88] Eser içeriğinde işlenen ana temalar müride tavsiyelerden avama tavsiyelere kendi yaşantısından dünyevî sorunlara kadar sosyal anlamda çokça konuya değinmektedir. Tasavvufî yaşamının ve gayesinin ana temasını oluşturan Allah aşkı ekseninde cereyan eden vahdet-i vücûd düşüncesinin yansımalarını eserde işlediğini görmekteyiz.

7.2. *Dîvânü'l-memdûhu'l-münîbî*

Yazdığı *Dîvan*'ın içerisinde yer alan gazel, kaside, rubâi ve müfredlerinden oluşan diğer bir eseri "*Dîvânü'l-memdûhu'l-münîb*'dir.[89] Müellifin özel kütüphanedeki asıl nüshasında 365-509. sayfalarından oluşan eser, içerisinde 540 manzumeyi barındırmaktadır. Sultan Memdûh'un beyitlerinde *"Münîbî"* mahlasını kullanmasından dolayı kendisinden sonra oluşturan külliyat içerisinde ilk kısmı *"Mahzenü'l-esrâr"* adı basılmasıyla birlikte "Münîb" adıyla eserin baskısı aynı şekilde basılmıştır.[90] Münîbî mahlasını kullanma sebebini açıkladığı külliyat içerisinde bulanan eserin birinci cildindeki gazelde, Allah'a tevbe edip günahından sakındığı için "Tevbe eden, dönen" manasını ifade eden "*Münîbî*" mahlasını kullandığını belirtmektedir.[91]

Mahzenü'l-esrâr eserinde olduğu gibi başlangıç, bitiş tarihi ve telif etmesinin ne kadar sürdüğü gibi hususları aynı şekilde başka bir manzumesinde dillendirilmiştir. Müellif, Cemâziyelâhîr 1221/16 Ağustos-14 Eylül 1806 tarihleri arasın-

88 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009 1/15.

89 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/17; Ekinci, *Sultan Memdûh Tillovî'nin Münîbî Dîvânı'nda İlâhî Aşk*, 20.

90 Durma, *Evliyalar Şehri Siirt*, 146.

91 Ekinci, *Sultan Memdûh Tillovî'nin Münîbî Dîvânı'nda İlâhî Aşk*, 60.

da yazdığını, 1222/1807 tarihlerine işaret edecek şekilde işlediği beytinde eserinin yazımının bir yıl sürdüğü bilgisini dâhil etmiştir.[92]

Tamamı Arapça yazılmış olan *"Dîvânü'l-memdûhu'l-münîb"* adlı eser 536 manzumeden oluşmaktadır. İki ciltten oluşan eserde gazel ve kasidelerin yanı sıra rubâilerin muhtevası *Mahzenü'l-esrâr adlı* eserinde olduğu gibi benzer konularını işlemektedir. Temeli Allah aşkı üzerine nazmedilen eserde, matbu haldeki eserin ilk cildinde aşk esaslı 366 gazel yer alırken ikinci cilt ise 170 kasîde ve rubaîden oluşmaktadır.[93]

7.3. *Miftâhu'l-kulûbi li'l-esrâr*

Külliyat içerisinde Sultan Memdûh Tillovî'nin yazdığı *Mahzenü'l-esrâr* ve *Dîvânu'l Memdûhu'l-Münîb* adlı iki eserin aksine müellifin ismini bizzat belirlediği ve önceki iki esere nazaran sadece manzum olan eseri *"Miftâhu'l-Kulûbi li'l-esrâr"*dır. Eserinde birkaç yerde yer alan Farsça gazelleri dışında eser genellikle Arapça manzum eser olarak kabul edilmektedir.[94]

Yazma nüshasında 593-715 sayfaları arasında yer alan toplam manzum sayısı 191 adettir. *Miftâhu'l-kulûbi li'l-esrâr* adlı divanında da şairlik vasfını tamamen koruyan Sultan Memdûh'un bu eserinde en fazla kasideler yer alırken dört adet müselles, on iki adet murabba, üç adet muhammes, mesnevî, kıt'a ve rubailer yer almaktadır. Eserin telif tarihini önceki eserlerinde olduğu gibi ebced hesabını kullanarak bildiren müellif *Miftâhu'l-Kulûbi li'l-esrâr* adlı bu eserin isminden hareketle de 1222/1807 tarihinde telif ettiğine işaret et-

---

92 Bitiş tarihini manzum eserin sonundaki "Lillâhi bi Mazharî" ifadesine göre hesaplanmıştır. Bk. Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 1/18.

93 Ekinci, *Sultan Memdûh Tillovî'nin Münîbî Dîvânı'nda İlâhî Aşk*, 60.

94 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/19.

mektedir. Böylece müellifin eserinde Divan edebiyatı nazım şekillerini devam ettirdiği anlaşılmaktadır.[95]

7.4. *ed-Dürretü'l-müsmine*

Müellifin kaleme aldığı divanının 717-1017 arasında bulunan sayfalar, "*ed-Dürretü'l-Müsmine*" adıyla yer almaktadır. Eser el yazma nüshası içerisinde 717-737 sayfaları arasında kasidelerden oluşmakta olup toplam 41 adet manzume bulunmaktadır. 846-934 sayfaları arasını ise 208 manzumenin oluşturduğu gazel, kaside, muhammes, murabba ve rubaîler oluşturmaktadır. En son bölümde yer alan müselles mütekerrir ve muhammes mütekerrirlerin oluşturduğu 113 manzum ile eserde toplam 575 manzume yer almaktadır.[96]

Diğer beyitlerin aksine bu eserinde doğrudan veya ebced hesabı ile dahi olsa telif tarihine işaret eden bir beyit ile karşılaşmamaktayız. Diğer beyitlerinden farklı olarak 738-845. sayfaları içeren başka bir müretteb Memduh Dîvanı 213 gazel ve rubaiden oluşmaktadır. Bunlar arasında en dikkat çeken nokta, gazellerden oluşan beyitlerin kendi arasındaki kafiyelerinin ilişkisidir. Beyitlerin baş ve sonlarında bulunan harfler gazellerin bütün beyitlerinde müşahede edilmektedir.[97]

7.5. *Kasâid*

Külliyatın sonunda 'Temmet kasaîdu Gavsillâh es-Sultan' kaydına istinaden *Kasaîd* adı verilen bu eser, yazma nüshada 1018–1127. sayfalar arasında bulunmakta ve genellikle müs-

95 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/19.

96 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/20

97 Örneğin "Elif "harfi ile başlayan gazellerin kafiye uyumu için son harfinde başlangıç harfi ile uyumlu olması ve bunun tüm harfler için geçerli olmasıdır. Bk. Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/20.

takil konuları ihtiva eden bir mahiyet arz etmektedir. Aynı zamanda eser içerisinde divan edebiyatının izlerini barındıran 413 manzumeden oluşan kaside ve rubaîler bulunmaktadır.[98]

98 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/21.

İKİNCİ BÖLÜM
VAHDET-İ VÜCÛD DÜŞÜNCESİ

Tasavvuf geleneği içerisinde yetişen, gelişen ve birçok araştırmada irdelenen kavramlardan bir tanesi olan vahdet-i vücûd, tasavvuf düşüncesinde önemli bir yer tutmaktadır. Köken olarak Arapça "vahdet" ve "vücûd" kelimeleri, mana itibarıyla "varlığın birliği", "varlığın tek oluşu" ve "âlemin yaratılışı" anlamlarına gelmektedir.99 Hakikati varlığın birliğiyle sınırlayan, her şeyi Allah'ın birliğinden ibaret sayan, Allah'ın sonsuz ve hakiki varlığı dışındaki herhangi bir varlığı kabul etmeyen düşünceyi içermektedir.100 Bu düşünce sisteminde vücûd kavramına yüklenen anlam önem arz etmektedir. Çünkü vücûd bahsi somut ve gündelik karşılığından ziyade seyr u sülûk yolcusunun geçtiği aşamalar neticesinde tecrübe ötesi bilince ulaştığında Hak ile bütünleşilen bir bilinç ile kavradığı vücûd olarak kabul edilmektedir.101 Bu nazariyenin mimarı olarak atfedilen ve tasavvuf ilmini kendi düşüncesi ile şekillendiren İbnü'l-Arabî vahdet-i vücûd nazariyesine farklı bir boyut kazandırarak varlığın Hakk'ın ilminden âleme inişini mertebeler halinde ifade etmiştir. Düşünce sistemini kendisi oluşturmasa da özellikle sis-

---

99 Memdûh ez-Zûbi, *Mu'cemü's-sûfiyye* (Beyrut: Dâru'l-Cey, 2004), 427; Bülent Akot, *Kavram Atlası: Tasavvuf I* (Ankara: Gazi Kitapevi, 2020), 169.

100 Erol Güngör, *İslâm Tasavvufunun Meseleleri* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2011), 73-74.

101 Toshihiko İzutsu, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, çev. İbrahim Kalın (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 62.

temsel açıdan asıl varlığın âleme zuhur edilişinin isimlendirilmesi bahsini ilk defa baş öğrencisi ve yakın dostu kabul edilen Sadreddin Konevî tarafından kullanmış ve Anadolu tasavvuf hareketlerini etkilemiştir.[102]

Varlıkta birlik inancı sistematik hâl almadan önce tasavvuf tarihinin ilk döneminden bu yana "Allah" ve "Varlık" kavramları asıl düşünce etrafında inanç ve düşünce olarak şekillenmektedir. İbnü'l-Arabî eserlerinin çoğunda sistematik açıdan vahdet-i vücûd görüşünü ortaya koymaktadır.[103] Fikirleriyle nazari tasavvuf tarihinde bir dönüm noktası oluşturan İbnü'l-Arabî, öğretilerinin panteist bir düşünce olduğu iddia edilerek şiddetli saldırılarla karşı karşıya kalmıştır.[104] Zikredilen problemin yanında bu probleme benzer birçok sebeple beraber[105] vahdet-i vücûd düşüncesini Davud-i Kayserî (ö. 751/1350), Sadreddin Konevî (ö. (673/ 1274) ve Molla Fenârî (ö. 834/1431) gibi bazı mutasavvıflar savunurken son dönem selef alimlerinden ibn-i Teymiyye'nin (ö. 728/1328) yanı sıra Alâüddevle-i Simnânî (ö. 736/1336) ve

---

102 Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 91; Ekrem Demirli, "Sadreddin Konevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/425,426.

103 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, thk. Osman Yahya (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l- Amme li'l-Kitâb, el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1985), 4/229.

104 A. J. Arberry, *Müslüman Mistiklere Toplu Bakış:Tasavvuf*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004), 97.

105 Temel İslâm Bilimleri içerisinde tasavvuf düşüncesi içerisinde yer alan çatışmalardan bir tanesi de tasavvufu vahdet-i vücûd fikri ile özdeşleştiren İbnü'l-Arabî sonrası oldukça fazlalaşmıştır. Her ne kadar eleştiriler bu yönde ilerlemese de vahdet görüşünün ortaya konulmasının sonrasında da birtakım tartışmalar ve zıt görüşler ortaya çıkmıştır. Ayrıca bk. Cavit Sunar, *Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı yayınları, 2003), 197.

İmam-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) gibi mutasavvıflar tarafından reddedilmiştir.[106]

Mutasavvıflar nezdinde etkisi büyük bir şahsiyet olarak kabul edilen ve vahdet-i vücûd düşüncesinin mimarı olan Muhyiddin İbnü'l-Arabî, varlık sahnesinin ortaya çıkışını Allah'ın isim ve sıfatlarının tecelliyâtı ve zahir âlemde temayüz etmesi olarak tanımlamaktadır.[107] Tevhid nazariyesinde bilgi ve düşünce ekseninde ilerleyen birlik anlayışı, sâlikin hakikatte tek olan asıl varlığı kavramasıyla[108] O'nun isim ve sıfatlarını birer tecellî mahiyetinde görmektedir. Sâlik, hakikat dışında hiçbir şeyin hakikî bir vücudu olmadığına inanması, nefsinden ve tüm yaratıklardan fena bularak bu bilgi ve inanışı elde etmektedir.[109] Bunun yanında sâlik akli bir yol olmadığının aksine, uzlet riyazet ve manevî ilerleme sayesinde elde edilebileceğini bilmektedir.[110] Seyr ü sülûk esnasında kişide kalbin manevî yönden gelişmesi sonucu oluşan varlıkta birlik inancı, içerisinde barındırdığı ibadetin çokluğu ve sürekliliği sayesinde elde edilmektedir. Sûfi mücahede esnasında masivayı kalpten silerek dünya ve maddeden uzaklaşmak, her daim zikre devam etmek, usul ve yöntem ile kalbi kirlerden arındırarak hakikatin esmâ ve sıfatlarının nuruna mazhar olmaktadır. En nihayetinde kalpte sevgi ve aşkın en uç hâlini yaşayarak, hakikatle var olduğunu ifade ettiği manevî duruma girmektedir. Sûfi, bu noktada fenâ, cem' ve vahdet hâlinin neticesinde kalpten kalkan per-

106 Akot, *Kavram Atlası: Tasavvuf I,* 169.

107 Ömer Özden, "*Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre varoluş*", Atatürk Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi 0/12 (1995), 278.

108 Akot, *Kavram Atlası: Tasavvuf I*, 169.

109 Ebu'l-Ala Afifi, *İslâm'da Manevî Devrim: Tasavuvf*, çev. Halil İbrahim Kaçar - Murat Sülün (İstanbul: Risale Yayınları, 1996), 211.

110 Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Istılahâtu's-Sûfiyye* (Kahire: Daru'l-Menar, 1992), 371.

de ile hareketlerini asıl varlığın hareketleri ile birleştirdiği düşüncesiyle hareket etmektedir.[111]

Vahdet-i vücûd nazariyesi uygulama bakımından ilk nüvesini Bâyezid-i Bistâmi (ö.260/874), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 296/909) Hallâc-ı Mansûr (ö. 310/922) ile oluştururken bu yaşam ve düşünce biçimi Hakîm et-Tirmîzî (ö. 320/932) ile devam edegelmiştir. İbnü'l-Arabî ile süreci tamamlayan varlıkta birlik düşüncesinin, talebesi Sadreddin-i Konevî (ö.673/1274) ile Anadolu'da yayılması gerçekleşmiş ve sistematik hâl almıştır.[112]

Türk-İslâm edebiyatının temel türlerinden biri olan tasavvuf şiiri, mutasavvıf şairin derunî tecrübelerinin bir ifade vasıtası olmasının yanı sıra, lafızların ötesindeki ilâhî hakikatleri işleyen remiz ve ıstılahlarla örülmüş sembolik bir dil hüviyetindedir. Şiir nazmeden sûfiler, özünde eşyanın tüm hakikatini bilmeye yönelip eşyanın mahiyetine nüfuz etmişlerdir. Bu şairlerin ana hedefinde Mutlak Bir'in tecrübesiyle varoluş hakikatlerinin yanında ilâhî bilgilerin yansımasını içerisinde barındırmaktadır.[113] Tasavvufî şiirlerin muhtevasında, tek hakikat olarak gördükleri Allah'ın yanı sıra varlığın hikmeti de ön plandadır. Mutasavvıf şairler, şiirlerinde hakikatin dış yüzeyi olarak gördüğü fizikî âlemin ötesine odaklanmaktadırlar. Bu şairler, görünmeyen gerçekliği kendi perspektifiyle ele alarak şiirlerini birtakım işaretlerle ha-

---

111 Tasavvuf terminolojisinde çokça zikredilen "*Kulum bana nafile ile yaklaşır. Tâ ki ben onu severim. Ben onu sevince de onun görmesi, işitmesi, yürümesi, tutması ben olurum. Kul benimle görür, benimle işitir, benimle yürür, benimle tutar*" kudsî hadisinden hareketle sâlik kendi fiillerinin hakikat fiilleri olduğu inancını kavramaktadır.

112 Yılmaz, *Geçmişten günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 132.

113 Ali Tenik, "*Türk Mutasavvıf Şâirlerinde Varlık Anlayışı: Eşrefoğlu Rûmî, Niyâzî-i Mısrî ve Ahmed Kuddûsî Örneği*", Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi IX/23, "İbnü'l-Arabî" özel sayısı (2009), 473.

kikatin sıfatı ve İslâm inancının değişmez ilkesi olan Tevhid i işlemektedir.

Mutasavvıfların kendi varoluşunu şiirle ortaya koyma ve işleme süreci Hasan-ı Basrî (ö.728) ve Ma'rûf el-Kerhî (ö.836) ile başlamakla birlikte bu düşünceyi şiirle gerçekleştirme süreci İbnü'l-Arabî ile doruğa ulaşmıştır. Tasavvuf şiiri, Ahmet Yesevî (ö.1167) ile başlayıp Mevlânâ ile zirveye ulaşmıştır.[114]

Osmanlı şiir geleneğinin muhtevasında yazılan eserlerde tasavvuf kültürünün yansımalarına çokça rastlanmaktadır. Tasavvuf şiirini barındıran bu gelenekte genel itibariyla İbnü'l-Arabî'nin görüşlerinin etkisi önemli bir yer tutmaktadır.[115] İbnü'l-Arabî'nin varlık düşüncesinin Osmanlı topraklarında yaşayan sûfilerin üzerindeki etkisiyle mutasavvıfların eserlerinde bu düşünceyi işledikleri görülmektedir. Varlık düşüncesinin sistematik hâl almasının yanı sıra sûfi şairlerde varlık, kendi iç dünyalarını yansıtan ilâhî varoluşlarının tezahürlerini ve mutlak hakikati içermektedir.[116]

İbnü'l-Arabî ile sistemleştirilen ve varlığın birliği şeklinde ifade edilen vahdet-i vücûd öğretisi, İslam düşünce tarihinde önemli bir yer tutmuş ve pek çok araştırmanın konusu olmuştur. İmanın, ibadetin ve ahlakın esasları dâhilinde yorumlanan bu telakki, özellikle Osmanlı coğrafyasında âlimler ve ârifler nezdinde geniş bir kabul görmüş; hem nazım hem de nesir türünde kaleme alınan eserlerle ifade imkânı bulmuştur. Bu entelektüel ve manevi mirasın oluşumuna katkıda bulunan mutasavvıf şahsiyetler, kendi inanç ve tecrübelerini yansıttıkları eserler aracılığıyla tasavvuf literatü-

114 Tenik, *"Türk Mutasavvıf Şâirlerinde Varlık Anlayışı: Eşrefoğlu Rûmî, Niyâzî-i Mısrî ve Ahmed Kuddûsî Örneği"*, 481.

115 Mahmut Erol Kılıç, *Sufî ve Şiir* (İstanbul: İz Yayınları, 2004), 23.

116 Tenik, *"Türk Mutasavvıf Şâirlerinde Varlık Anlayışı: Eşrefoğlu Rûmî, Niyâzî-i Mısrî ve Ahmed Kuddûsî Örneği"*, 484.

rünü zenginleştirmişlerdir. Söz konusu gelenek içerisinde yer alan Osmanlı sûfî-şairlerinden biri de Sultan Memdûh et-Tillovî'dir. Sultan Memdûh, içinde yetiştiği ilim ve irfan muhiti, aldığı tasavvufî terbiye ve Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi bir âlim-ârifin nezaretinde tahsil ettiği zâhirî ve bâtınî ilimler sayesinde yetkinleşmiştir. Bu birikim neticesinde kendisi, vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen ve eserlerinde bu öğretiyi işleyen önemli bir temsilci olarak tebarüz etmiştir.

Mutasavvıf kişiliği ile çalışmaya konu olan Sultan Memdûh, devrinin tanınan bir simaları arasında yer almaktadır. Mutasavvıf-şair sınıflanmasında yer almasını sağlayan, müellifin şairlik yönü Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi mutasavvıf ve edip bir şahsiyetin nazarında görd̈ug̈ü zâhir ve bâtın ilimlerle derinleşmiştir. Bu derinliğin yansımaları şiirlerinde vahdet-i vücûd öğretisinin vücut bulmuş hâli olarak karşımıza çıkmaktadır. Konu aldığımız *Mahzenü'l-esrâr* adlı eserinde de dizeler bütünüyle incelendiğinde müellif tarafından işlenen vahdet-i vücûd düşüncesi, Allah aşkıyla yoğrulmuş bir şekilde verilmektedir. Müellifin tevhid inancının işleyişine örneklik teşkil eden vahdet-i vücûd algısı, aynı zamanda vahdet ehli olan Hz. Mevlânâ'nın "muhabbet ve aşk" tarzında teşekkül etmektedir. Bunun yanı sıra tasavvuf tarihinde eserin bir benzerini İbnü'l-Fârız'ın *el-Kasîdetü'l-hamriyye* adlı eserinde sembolik anlatım ve ilâhî aşk temelinde müşahede edilmektedir.[117] Bundan hareketle ortaya çıkartılabilecek sonuç, müellif, *Mahzenü'l-esrâr* 'da ilâhî aşk temelinde vahdet-i vücûd fikrinin ele almaktadır.

Vahdet-i vücûdun varlıkla ilgili en temel kavramları olan Allah'ın zât ve ulûhiyet mertebesi, Allah-âlem ilişkisi, a'yân-

[117] Süleyman Uludağ, "İbnü'l-Fârız", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21/41.

ı sâbite, tecelli-ilâhî isimler ve velâyet gibi kavramlar *Mahzenü'l-esrâ*r adlı eserde çokça işlenmekte ve üzerinde durulmaktadır. Bunun yanı sıra bilgi ve marifet anlayışını yansıtan bilgi edinme yolları, ilham, mucize ve kerâmet, keşf, ilmi ledün, zevk ve şühûd gibi konuları da müellif sık sık yansıtmaktadır. Bu konuların aşk ve varlık kavramı ile olan ilişkisi eserde Allah aşkı, dünyanın aldatıcılığından uzak durmak ve zühd gibi konularla ilişkili olarak vahdet-i vücûd düşüncesine göre şekillenmektedir. Müellif, bunları yaparken eserinde kimi zaman vahdet-i vücûd görüşünü tecrübelerinden yola çıkarak pedagojik üslubu da barındıran bir tarzda sunmaktadır. Sultan Memdûh, İbnü'l-Arabî nazariyesinde işlenen vahdet düşüncesini salt bir şekilde ortaya koymaktan ziyade, vahdet etkisiyle oluşan his ve duygularını divan şiirinin içerisinde şahsına özgü sembollerin yanı sıra derin anlatımıyla sunmayı benimsemiştir.

Tasavvuf, ilmi hakikatin iç âlemini anlamlandırmak için düşünme ve yaşam tarzını soyut duyular üzerine inşa etmiş bir ilim olarak karşımıza çıkmaktadır. Sûfiler tasavvuf yolculuğunu anlamlandırma için yaşantı ve algıyı somutlaştırma işlevine başvurmuşlardır. Onlar, kavram ve düşüncede bâtıni anlamı zâhiri anlama çevirerek kapalılığı açığa çıkarma gayreti gütmektedir. İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd'u ifade ederken zâhir ve bâtın,[118] buhar-bulut-su-buz, sanatkâr ve eseri,[119] nûr ve gölge, ayna, semavî nikâh,[120] Eserinde Âdem-Havva, deniz-dalga, çekirdek ve ağaç,[121] dört ruhâni kuş,

[118] Nesefi Azizüddin, *Tasavvufta İnsan Meselesi: İnsan-ı Kâmil*, çev. Mehmet Kanar (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 159,160.

[119] Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr, 2009,* 2/308 (8)

[120] Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/164 (105).

[121] Azizüddin, *Tasavvufta İnsan Meselesi: İnsan-ı Kâmil*, 265,266.

nokta ve dâire, renkler ve harfler'i[122] içeren sembol ve remizleri kullanmaktadır. Müellif, eserinde Âdem-Havva, nokta-daire, sembollerine yer vermezken diğer sembolleri de kimi zaman isim ile kimi zaman dolaylı olarak zikretmektedir. Sultan Memdûh'un vahdet-i vücûd anlayışını benimsediğinin en belirgin göstergelerinden biri, İbnü'l-Arabî'nin bu öğretiyi izah etmek için kullandığı sembol ve remizlere eserlerinde yer vermesidir.

Gelenekle örtüşen sembollerden bahsedilecek ilk sembol zâhir ve bâtın kavramlarıdır. Âlemi, Hakk'ın gölgesi olarak nitelendiren İbnü'l-Arabî, düşüncesinde her şeyin bir zâhiri bir de bâtini yönü olduğunu söylemiştir. Allah âlemde yarattığı her varlıkta kendisini zâhir isminin tecellisi ile göstermektedir. Âlem'e zuhur eden hakikatin görünen zâhir yönü O'nun mazhariyetini ancak zuhur ettiği şekilde görülmektedir. *"Allah göklerin ve yerin nurudur"*[123] âyeti ekseninde Allah'ın âleme yayılan ve kuşatan nurlarını, yarattığı eşyaları merkeze alarak Hakk'ın sınırsız suretlerini gösteren bâtıni yönüne işaret etmektedir.[124] Sultan Memdûh zâhir ve bâtın hakkındaki düşüncelerini kimi zaman dolaylı yoldan kimi zaman ise doğrudan ifade etmektedir:

Ey bâtın olan ilaha hamd edenler, O'na hamd etmek vaciptir.

Ey zâhir olan Allah'a kavuşmakla müjdelenenler, O'nun nazarı nurlardır. [125]

---

122 Muhiyiddin İbn Arabî, *Harflerin İlmi*, çev. Mahmut Kanık (Bursa: Asa Kitapevi, 2011), 95-122,129-168; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye: Harflerin Sırları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015), 34-38,83-132.

123 Nûr, 24/35.

124 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Füsusu'l-hikem*, nşr. Ebu'l- Alâ el-Afîfî (Beyrut: Daru'l- Kitabil-Arabi, 2002), 80-81.; Ayrıca bk. Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998), 79-81,118.

125 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/313 (3).

O'nun açık keşfi ile bâtın olan Allah'ın nuruna baktım.

O bana nuranî bir şekilde parladı. [126]

Vahdet-i vücûd terminolojisinde sıkça kullanılan "Nur" kavramı, mutlak varlığın vücudundan gizli kabul edilen ilâhî kudretin âleme sürekli ve çeşitli suretler biçiminde tecellileri olarak adlandırılmaktadır.[127] Bu kavramı divanında sürekli bir biçimde zikreden Sultan Memdûh, nur kavramına sırları açan, tecellinin zuhuru ve makamsal yükseliş gibi manalar yüklemektedir.

Allah lütfedip âleme nidâ eder de sırlar onlara nurlarla açılır.[128]

Veli, hâlleri anlamak için bu nurları seyreder.

Kim o nurları görürse, ebedî hayata yükselmiş olur.[129]

Vahdet-i vücûd geleneğini takip eden sufilerce tarafından kullanılan gölge kavramı, vehmî ve hayalî anlamda tüm yaratılan varlıkların Hakk'ın vücudundan gayrı tutulmamasıdır. Bu tutum çerçevesinde sûfiler vücûd-ı zıllî diye adlandırdıkları gölgeyi eşyanın hakikî vücûduna manevi anlamda nispet etmektedir.[130] Eserinde gölge kavramını bu bağlamda kullanan Memdûh, vahdet nazarında hakikî vücudda kendini gördüğünü söylemektedir.

Sevgilinin gölgesini, apaçık bir şekilde gönlümde gösterdiğini görürüm.

Zira her gece ve gündüz sevgilinin güzel hayali içinde kalmışımdır.[131]

O'nun gölgesinde yürüdüm ve O'ndan istiyorum.

---

126 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/246 (70).

127 İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 139.

128 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/252 (17).

129 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/251 (65).

130 İsmail Fennî Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, thk. Mustafa Kara (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 15.

131 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/216 (22).

Ben sürekli dergâhın hizmetkârıyım.[132]

Vahdet düşüncesinde kullanılan kar, bulut, buz, su buharı sembolünü barındıran bu düşünce sistemi, kimi sûfilerce tahayyül edilen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Mutasavvıflar bu düşüncede sayılan bu dört unsurun su kaynağından başka bir şey olmadığını söylemektedirler. Suyun vücudunda toplanan bu unsurlar kişinin duyularından hareketle bir cisim hâlini aldığını ifade etmektedirler. Kar ve buzun erimesi bulut ve su buharının yoğunlaşmasıyla hem mâhiyeten hem hakikaten daimî olan suyun vücuduna işaret etmektedir.[133] Bu yorum ekseninde Sultan Memdûh beyitlerinde su kavramını gerek mutlak varlık olarak gerekse Mutlak varlığın bir ikramı olarak işlemektedir.[134]

Allah zatını başka suretlerde yansıtmak amacıyla âlemi var etmiştir. Yaratılmış olanlar âlemde O'nun sadece bir yönünü yansıtmaktadır. Allah katında değerli olan insan ise âleme yayılmış tecellilere muhatap kılınmasından dolayı Allah'ın yarattığı "ayna" âlemi temsil ederken insan da "cilası" olarak sıfatlanmıştır. Tasavvuf düşüncesinde ayna sembolüne karşılık gelen insan-ı kâmili yaratmakla Allah (cc), kendi zatına duyduğu muhabbet neticesinde bu aynada kendisini müşahede etmektedir.[135] Sultan Memdûh, *"Bil ki, dünyaya gelen her şey Allah'ın nakşıdır"* dedikten sonra ayna düşüncesini eserinde şu şekilde işlemektedir:

Yüreğim, ayna gibi, her şeyi onda görürüm. Âşığın yüreği O'nun sevgisinde tutsak. [136]

---

132 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/136 (102).
133 Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, 17-20.
134 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr, 2009,* 3/253 (16)
135 İbnü'l-Arabî, *Füsusu'l-hikem*, 80-81; İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 292.
136 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/166 (72).

İbnü'l-Arabî *Füsûsu'l-hikem* adlı eserinde çekirdek-ağaç sembollerini vahdet çerçevesinde ele alarak ona manevî manalar yüklemiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre çekirdek kendi içerisinde ağaç dâhil birçok ayrıntıyı gizlemektedir. Ağaç her ne kadar çekirdeğin ayrıntısında gizli olsa da aralarında farklar bulunmaktadır. Bu fark çekirdeğin özünde ağacın dal ve meyveleri bulunurken ağaçta çekirdeğe ait bilgilerin bulunmayışıdır. Bu sembollerde çekirdek tevhidi temsil ederken ağaç şehâdet ve kesreti temsil etmektedir.[137] Eserinde bilfiil çekirdek-ağaç metaforunu kullanmasa da ağaç sembolünü beyitlerinde hakikat yolunda müşahede ettiğini belirtmek için kullanmaktadır.

Kalp bahçesinde çeşitli renklerde ağaç diktim.
Onların her biri meyve verir, hemde en tatlı meyveleri verir.[138]
Defalarca O'nun tecellisini müşahede etmektedir.
Ağaçları yemyeşil olan bahçede terennüm ederim. [139]

Deniz-dalga sembolü dalganın denizlerin sayesinde meydana gelmesi ve dalganın tekrar denizde dönmesi üzerine kuruludur. Dalga denizde eksik olmadığından dolayı bu sembolizmde dalga ebedî olarak varlığını bulundurmamaktadır. Allah Teâlâ ve tecellileri dışında hakikî varlık görmeyen sûfi, manevî tecrübeleri neticesinde eriştiği makamda Mutlak varlığın vücûd denizine dalmaktadır. Allah'ın vücûd denizinde başka bir şey müşahede etmeyen sûfi kendi vücudunu hakikat denizinde damla kabul ederek denizden başka bir konum düşünmez.[140]

---

137 İbnü'l-Arabî, *Füsusu'l-hikem*, 2/33,40.
138 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/257 (59).
139 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/218 (98).
140 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 244.

Dalgaları denizleri ve eşi benzeri olmayan incilerin parlayan günlerin nurunu görüyorum. [141]

Memdûh bir denizde bir dalga üzerinde sakindir.[142]

Memdûh muhabbet denizinde bir yüzücüdür. Ondaki incileri gördü. [143]

Kullanım ve değerleri açısından bir ilim olarak yer alan harfler, bilginin belirlenmesinde ve konunun ortaya konulmasında rol oynamaktadır. İbnü'l Arabî varlık düşüncesinde her bir harfin karşılık bulduğu ama aralarında etkileşimin olmadığı mertebe ve kozmik hareket seviyelerine değinmektedir. "Elif-Lâm" ve "Münferit Harfler" gibi bir sınıflandırma ile harflerin bâtınî yönlerinden söz etmektedir. İbnü'l Arabî'nin harflere yüklediği anlamları manevî yolculuklarında anahtar rol oynamaktadır.[144] Bu düşünce ekseninde hareket eden Sultan Memdûh, eserinde kimi zaman tek tek harflere manalar yüklerken[145] kimi zaman iki harfi zikrederek manevi yolculuğuna işaret etmektedir.

Ey sabi' "Vav" harfini "Afuvv" isminden anla.

Onu kolayca oku. Onunla bir makam elde edersin. [146]

Allah gizli işleri için beni tahsis etti. O'ndan başka aşkına meftun olunan tanımıyorum.

---

141 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/222 (47).

142 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/195 (121).

143 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/180 (89).

144 Pierre Lory, "İbn Arabi'nin Eserlerinde Dil ve Harfler Sembolizmi", çev. M. Mustafa Çakmaklıoğlu, *Bilimname* 2006/1 (Mart 2006), 75-78.

145 Sultan Memdûh Elif (ا) harfinden başlayarak Ye (ي) harfine kadar ki 28 Arap harfiyle beyitlerinde harflere karşılık gelen Allah'a ait sıfatlardan manalar çıkartılmasını öğütlemiştir. Bk. Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/212 (57).

146 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/212 (57).

Allah'ın olmasını istediği her şey "Kâf" ve "Nûn" harfleri arasındadır. [147]

Onun ilmi hakikat iledir. Ve sevgilinin ilhamında yazılı olan her şeyi duyarım.

Harflerden ve noktalardan bütün nükteleri anlarım.[148]

Sultan Memdûh'un vahdet ehli olarak eserine işlediği son sembol renklerdir. Vahdet-i vücûd sembolizmleri arasında yer alan renkler hususunda yorum getiren Sultan Memdûh, eserinde bu hususu kimi zaman çiçekler üzerinden renkleri ifade ederken[149] kimi zaman renklerle Cenâb-ı Allah'ı nitelemektedir.

Renkler sahibi bize tecellî etti de en yüce ümit makamını sayenizde elde ettik. [150]

Beni koruluğunda bir yerde korudu. Üzerime en güzel ışık ve renkle tecellî etti [151]

O şehri bütün renklerle süsledi. O'nu gören kişi ârif olur.

İrfanın en doğrusuna sahip olur. Makama ulaşır ve kâmil bir insan olur.[152]

Sultan Memdûh, bu yola girmesinde rol model olarak dedesi İsmail Fakirûllah'ı almaktadır. Dedesinin vahdet makamında olduğunu müşahedenin keşfi ve rıza makamıyla gördüğünü ifade etmektedir.[153] Kendisi müşahede hâlinde iken sevinçli ve mutlu olduğunu sıkça vurgulamaktadır. Şahsında zuhur ettiği bu olumlu hâl neticesinde Allah kendisine hiçbir sıkıntıya girmeden divanı nazmetme kuvvetini verdi-

147 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/164,165 (150,151).
148 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/197 (41).
149 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/315 (1).
150 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/303 (13).
151 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/296 (20).
152 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/169 (147).
153 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/239 (30).

ğini belirtmektedir. Müellif, kendi divanını nazmetmeye gücünün yetmediğini belirtse de Allah'ın kendisine ilhamı sayesinde ve Allah'a vefa göstererek onu telif ettiğine dikkat çekmektedir. Eserini yazmak için herhangi bir süreç içerisinde olmadığını aksine divanını telif ettiği esnada Allah'ın nurlarını gördüğünü ve Allah'ın kendisine tecellî etmesiyle yazdığını ifade etmektedir.[154]

Tasavvufta nihai gaye olan vüsûle erişme arzusunu yansıtan şiirlerde mutasavvıf-şairler, derunî tecrübelerini farklı üsluplarla dile getirirler. Kimi şairler doğrudan manevi zevk ve istiğrak hâlini terennüm ederken, diğerleri ise ulaştıkları makam veya hâlin bir tasvirini sunmayı tercih eder. Takip edilen bu iki usulde bilinmesi gereken hâl ehlinin ifadeleri vecd hâlinin yansımaları iken kâl (zevk) ilmine mensup kişilerin ise zevk hâlini yansımalarıdır. Üslup ve muhteva açısından bu iki tipi barındıran eserler tetkik edildiğinde inceliğin göz ardı edilmemesi gerekmektedir.[155] Bu bilinçten hareketle Sultan Memdûh'un şiir yazımının getirmiş olduğu şairlik vasfı konu edilecektir. *Mahzenü'l-esrâr*' adlı eserin yazılış amacı edebî bir metin ortaya koymaktan ziyade manevî tecrübelerin bir araya geldiği durumları ifade etmektir. Bu nedenle eserin içeriğini pratiğe dökülen tespit ve yorumlar bütününün oluşturduğunu söylemek mümkündür. Eser bu bilinçle tasavvufun kendine has semboller dünyası ışığında durularak tetkik edilecektir. Bunun yanında tasavvuftaki vahdet-i vücûd görüşünü temellendiren birçok farklı kaynak taranarak Sultan Memdûh'un vahdet görüşünü ortaya koyma gayesi güdülecektir.

---

154 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/133 (105).

155 Cağaloğlu Yayınevi, *Eşrefoğlu Rumî Dîvanı* (İstanbul: Fatih Matbaası, 1967), 8.

1. Varlık

Varlık konusu insanlık tarihinin var olduğu zamandan günümüze değin en çok işlenen, üzerinde meşgul olunan ve düşünce belirtilen konuların başında gelir. Ortaya çıkış serüvenin temelinde varlık ve kâinatın bilgisine vakıf olma isteği ve karşılaşılan problemlere çözüm bulma arayışı vardır. Tasavvuf, kelam ve felsefe alanlarının kendi içlerinde yoğun çaba sarf ettikleri ve görüşlerini dile getirdikleri husus, varlık bilgisinin kavranma ve çözümünü kapsamaktadır. Bu hususta vahdet-i vücûd içerisinde zikredilen varlığın kabulü eşyaya ait olan varlığın mutlak varlık olan Allah (cc)'ın vücudu ile var olmasına karşılık kullanılmaktadır.[156]

Tasavvufî şiirler, genel itibarıyla ontolojik ve epistemik yapıya sahiptir. Bu tür şiirler, sûfinin varlık düşüncesini şiirinde işlediği için ontolojik, tasavvuf düşüncesini yansıtan ifadeleri eserlerinde şiirsel yansıttığı için epistemik kabul edilmektedir. Sûfi, kendi şahsî tecrübesinden ziyade varlığından geçip hakiki varlığa ulaşmak istemektedir. Bu gaye ilâhî enformasyonun sûfinin gönlünü ihata etmesiyle elde edilen keşf, vahdet aynasının sunduğu ilâhî bilgi olarak karşımıza çıkmaktadır.[157]

Sultan Memdûh'un varlık hakkındaki görüşlerini genel olarak Allah'ın zât ve ulûhiyyet mertebesi, a'yân-ı sâbite, Allah-âlem ilişkisi, tecelli, ilâhî isimler ve velâyet konuları ile ele almaktadır. O, varlık âlemindeki sayısı gizli sırları ve hikmetleri elde etme gayesiyle âlemin varlığını daimî olarak algılamaya gayret etmiştir.

---

156 Refik el-Acem, *Mevsû'atü mustalahâti't-tasavvuf el-İslâmî* (Beyrut: Mektebetu'l-Lübnan Nâşirun, 1999), 1034.

157 Yücel Kayıran, *Felsefi Şiir / Tinsel Poetika* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 98,99.

Her nesnenin insanın gözüne ışık aracılığıyla görünmesi gibi, insanın kalbine de her şey yüce Allah'ın vasıtası ile görülmektedir. Sûfi nazarında varoluş, fenâ hâlinde kendisini tek hakikat olarak gördüğü varlıkta eritmesidir. Sûfi, aşk hâlinin sınırlarını zorlayarak kendisini hakikî olan yaratıcıda yok edip varlık bulmaktadır. Kimya ilminde bakırın ateşte erimesi örneğindeki gibi Sultan Memdûh kendi varlığını, varlık sahibi olarak gördüğü yaratıcının varlığında eritmektedir.

Müellif, varlık âleminde var oluşunu dillendirdiği ve "muhabbet çarşısı" adını verdiği sülûk yolcuğunun sonucunda hakikat ile âşık gibi konuşarak arasındaki perdeyi kaldırmıştır. Varlık âleminde asıl varlık ile bütünleşmenin gönüllülük esasına dayalı olduğunu vurgulayan müellif, kendisini gönüllüler arasında saymaktadır. Nihayetinde ise gayb ilmini elde etmesinin bir neticesi olarak kendisini varlık âleminde bayrak sembolü olarak nitelemektedir.[158] Bunun yanı sıra Allah tarafından bizzat kendisine sunulan ilhamî bilgilerin neticesinde hakikatin âleme tezahürünü bayrak üzerinden simgelemektedir.[159]

Onların nurdan parlayan bayraklar dikilmiştir.
Benim bayrağım ise onların arasından en üstün olanıdır.[160]
Güneşin ışığı ona benzeyemez bile,
O en güzel dolunay gibi ortaya çıkar ve parıldar.
Büyük bir dağ başında bayrak gibi görünür
Onu görenler en yüce velilerden olur.[161]

Tasavvufta seyr u sülûk aşamalarının sonuna yaklaşıldığında, sûfinin hakikat ile yakınlık nişanesini ifade eden semboller ortaya çıkmaktadır. Sultan Memdûh sembolize ettiği

158 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/236 (2).
159 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/268 (48).
160 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/236 (2).
161 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/268 (48).

aşk şarabını "sıdk u yakîn" ile kullanırken aşk şarabının yalnızca kendisine ikram edildiğini belirterek Allah katındaki konumuna işaret etmektedir.

Kadehlerdeki berrak ve tatlı su misali aşk şarabını sıdk u yakîn ile görüyorum.

Ve onu bana kendi ellerinle içiriyorsun.[162]

Müellif, divanının ilerleyen beyitlerinde, vücûd sarayındaki varlığın mutlak hakikat olduğunu ifade etmektedir. Allah'a olan yakınlığın neticesi olarak vahdet deryasına dalmakta ve orada daimî olarak kalmaktadır. Eriştiği bu durumu dile getirmesinin yanında vahdete erme sürecinde geçtiği aşamalar hakkında da bilgiler vermektedir.

Memdûh senin vahdet deryana dalmıştır.

O, sana vahdet sarayı içinde "Bana kuvvet ver!" diye niyaz eder[163]

Bir müddet vahdette huzur içinde ikamet eyledim.

Orada Kadîm olan Allah'tan başkası görünmüyordu.[164]

Böylece bütün perdeler kalktı.

Ve aramızda hiçbir şey yokken gördüğümü gördüm[165]

Vahdete ve onun gerçekleştiği zamana daha yakın bir şey yoktur.

Memdûh ise, vahdet ile zengin olarak orada güzel bir hayat sürmüştür. [166]

Eserinde Allah'a olan aşkının aşırılığını ifade ettiği "Aşk yağmuru" sembolü ile hayret makamının derinliklerine inmektedir. Eserinde zikrettiği makam ve hâllerini kendi ifadesiyle kaleme dökmektedir. Vahdet-i vücûd anlayışını "Kişi

162 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/301 (15).
163 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/301 (15).
164 Tillovî, *Mahzenul-Esrâr*, 2009, 2/300 (16).
165 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/300 (16).
166 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/300 (16).

Rabbi'nden bir cüzdür" inancı doğrultusunda hayret ehlini beyitlerine yansıtmaktadır.

Her insan yaratıcının mahlûkatından bir parçadır.

Ben ise o parçaların en değerlisi ve en anlayışlısıyım.[167]

Tek Hakikat olarak gördüğü Allah (c.c) ile soru cevap şeklinde ilerleyen konuşmasını bizlere eserinde sunan müellif, soruların cevabını hakikat ekseninde cevaplamaktadır.

Benim hâlimi kendinize soruyorsunuz. Ben hâlimi sizin hâliniz olarak görüyorum

Bizim durumumuzu kendinize soruyorsunuz. Ben hâlimi sizin hâliniz olarak görüyorum.

Bizim durumumuzu kendinize soruyorsunuz. Benim durumum sizin durumunuzdur.

Hak ortaya çıktığı zaman, sizin şarabınızdan içerim. [168]

Eserinde sıkça karşılaşılan aşırı aşk hâlinin yansıması olarak şathî ifadeler bulunsa da kendisi muhabbet hâlini kanıtlamaktan ziyade bulunduğu durumun avantajlarını topluma sunmaktadır.[169] Bunun yanı sıra hakikati elde etmek isteyenlere karşı düşmanlık beslenmemesi ve kınanmaması gerektiğini dizelerinde birçok kez belirten müellif, kendisinin hakikati kavrama da büyük çaba sarf ettiğini kaleme almaktadır.[170]

---

167 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/182 (134).

168 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/197 (72).

169 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/254 (15), 256 (13), 257 (12), 268 (1). Sultan Memdûh Allah katında var olan sırların gün yüzüne çıkarılmasında kişinin yakin derece de aşk yaşaması hâlinde kazançlı çıkacağını, kalbinde şirk barındırmayanın Allah katında değer kazanacağını. Kabul edilebilir bir tevbe ile sâlih kul olunacağını, Allah huzurunda boyun eğmekle en yüce makama erişileceğini belirtmektedir.

170 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/259 (10).

Tasavvuf metodolojisinde vahdet-i vücûd düşüncesine dayanak olarak sunulan ve sıkça ifade edilen "*biz ona şah damarından daha yakınız*."[171] âyetini ele alan müellif, bu âyeti Allah'a yakınlaşma isteğine delil olarak sunmaktadır.

İlâh yakındır. O'ndan daha yakın yoktur. Oysa halk onu uzak sanır.

Nitekim Kur'ân'ın muhkem âyetinde şöyle açıklanmıştır.

"Biz ona şah damarından daha yakınız."[172]

Hidâyet ve velilik makamına ulaşmak için işaretler veren Sultan Memdûh, muhabbet eksenli tasavvufî bir serüvende, kişinin muhabbetinde daim olmasıyla hem ruhunun hem de manevî makam olarak Allah katında yücelmesinin kaçınılmaz olacağını söylemektedir.

Hiçbir zaman muhabbetten daha tatlı bir şey yoktur.

Muhabbetten sonra aşka ulaşılır, cem' makamına erersin.[173]

Vahdet hâlinin aşamalarını zaman zaman belirten müellif, hakikatte bir olduğu durumları da yansıtmaktadır. Bu hususta kendisinin seyr hâlinde iken devran ettiği ve Hak ile cem' olduğu ândan haberdar etmektedir.

Seyr hâlinde iken, devran eden benim. Hem vecd, hemde hayr O'nunladır.

O'ndan zarar görmem. Ben Rahman ile halvet hâlindeyim.[174]

Mahzenü'l-esrâr adlı eserinde dolaylı veya doğrudan varlık âleminde var olan hakikat makamına yaklaştığını ve orada bir süre kalmasını konu edinmektedir. Sultan Memdûh ulaştığı rıza makamında kendisine gelen ilham ile asıl elde etmek istediği hakikî varlığa ulaştığını ifade etmektedir.

---

171 Kâf 50/16.

172 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/247 (22).

173 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/228 (41).

174 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/193 (76).

İlahın makamının yakınına geldim.

Öyle bir sırra vakıf oldum ki, onu gizleyerek bildim.[175]

Aşk denizinin varlık anlayışında edindiği konuma sıklıkla vurgu yapan müellif, kimi zaman hakikat âleminde var olan birçok sırrı aşk denizine dalmasına bağlarken[176] kimi zaman aşk denizine dalmasıyla günahlarından arınarak rahmet makamını elde etmeyi amaçlamaktadır.[177] Müellif edindiği tecrübenin boyutunu "Deniz yüzücüsü" olarak adlandırırken bu alanda artık antika hâlini aldığını söylemektedir. Sır denizinde kavradığı hakikati, varlığı bizzat kendisi olarak gördüğünden dolayı bu kavrayış gücünü yüce Allah'ın iradesiyle kendisine bağlamıştır.

Aşk denizinde ışık saçan inci gibi olan eşyaları gördüm.

Denizde sırlara şahit oldum. Bu da yüce ve tek olan Allah'ın iradesi ile gerçekleşti.[178]

En nihayetinde vahdet-i vücûd üzerinden Allah (cc) ile kendi arasına net sınır koyarak kendisini hakikatten ayırmaktadır.

Memdûh der ki ey Arabi, sen yakınlık hâlini bilirsin.

Senden başkasından uzaklaştım. Ben kulum, sende Mevlâ'sın.[179]

Memdûh, aşağılık işlerle uğraşılmamasıyla kişinin sırlara vakıf olacağı garantisini sunarken seher vakti zamanı nesim rüzgârını bulacağını müjdelemektedir. Kişinin kendisinin farkına varmasıyla beraber varlık âleminde Allah (cc) ile yakın ilişkide olacağını söylemektedir.

175 Tillovî, *Mahzen'l-Esrâr*, 2009, 2/205 (111).
176 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/165 (151).
177 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/144 (94).
178 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/165 (151).
179 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/219 (19).

Gönlündeki gizli olanı, marifet cevherini bil.

Zira âşıkta rahim olan Allah ile ünsiyet alışılmış durumdur. [180]

Memdûh, Allah'a çok yakın bir makam sahibidir.

Katında o bu âlemde aslına ulaşmıştır.[181]

Vuslata erme gayesinin verdiği olağanüstü çabalarla Allah ile yakınlık ateşinde yanıp muhabbet denizinde sonsuz yüzen müellif, Allah (cc) tam anlamıyla tasdik etmektedir. Seyr ü sülûk yolculuğunda beraber olduğunu ve kendisine sunulan tecelliler neticesinde varlık ile bir olduğunu şöylece belirtmektedir.

O'nu tasdik ettim. Fakat tasdikimden önce yakınlık ateşimde yandım ve muhabbet denizinde boğuldum.

Benim gibi parlayan bir inci gördüm. O'ndan ayrılmayı istemiyorum.[182]

İsmâil Hakkı Bursevî, şatahat kavramını sûfilerin muhabbet hallerinin sonucunda bilinçlerine manevi doyum sağlayan ve hakikate nisbet ettiği irfani kelimler olarak adlandırmaktadır. Bursevî bu tanım ile şatahatı ifade edenleri vahdet-i vücûd ehli olarak ifade etmektedir.[183] Şatahat halini sıkça dile getiren Sultan Memdûh, varlık sahasında var olduğunu kanıtlama ve bilgilendirme amacıyla ele aldığı nazmında, peygamberlerin yaşantıları ve Kur'ân'da zikredilen olayları üzerinden açıklamaktadır. Tufana uğrayan Nuh peygamber ile rahmet yağmurunda beraber olduğunu, kudreti dışında onun durdurulmadığını; İbrahim peygamber ateşe atıldığı esnasında onunla olduğunu, emir ve tükürüğü dışında onun söndürülmediğini; izzet ve saadet yüzüğünü

---

180 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/137 (101).

181 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/131 (107).

182 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/180 (89).

183 Süleyman Uludağ, *"Şathiye"*, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38/371.

kaybettiği zaman Süleyman peygamber ile olduğunu; üzüntü ve keder temelli ağır imtihanlar geçiren Yakup peygamber ile olduğunda üzüntüsünü giderdiğini; hapis mahkumu olan Yusuf peygamber ile olduğunu ve onu merhameti ile çıkardığını; şiddetli hastalığın büyük tesir ettiği Eyüp peygamber ile iken emir ve korkusuyla iyileştiğini; kavmi karşılık verdiği anda Salih peygamber ile olduğunda ve azabının onları durdurduğunu; kavmi emir verdiğinde Yunus peygamber ile iken kendisindeki güven ve ferahlık ile Yunus'a itaat edildiğini; güzel sesiyle terennüm ettiğinde Davud peygamber ile olduğunu; yücelerde oturan İdris peygamber ile iken kendi fesahati ile onunla konuştuğunu; öldürülme emri Yahya peygambere verildiğinde onunla olduğunu; kurban edileceği zaman İsmail peygamber ile iken daha iyi kurban vererek fidye niyetine geçirttiğini; kötü ithamlar ile karşılaştığında Hz. Meryem'in yanında olduğunu, kendi emriyle büyük töhmetten kurtulduğunu; beşikte fasih dille konuşan İsa peygamber ile olduğunu, rabbine fasih bir münacatta bulunan Musa peygamber ile olduğunu ve kendisine nübüvvetten önce emir geldiğinde Hz. Muhammed ile en yücelerde beraber olduğunu belirtmektedir. Allah katında kendisini en üst düzeyde gördüğünden dolayı "ol" emrinin kendisinde zuhur ettiğine dair Allah ile kendi arasında bir boşluk görmemektedir.

Hiçbir varlık yok iken, ben öncenin öncesinde var idim.

Allah'ın sırrı hakikati aydınlatıyor idi.

Ben O'nun için, O'da benim içindir. Aramızda fark yoktur.

Ben cezbeli olmada Allah için gönderilen sen son (veli) kişiyim.

Ben hâlim ile Allah dostları arasında yegâneyim.

En yüksek izzet ve yücelik hususunda hiçbir insan bana denk olamaz.

Ben Memdûh'um. En büyük hizmetçi benim.

Benim gibi Allah'a yakın olan kimse yoktur.[184]

Sultan Memdûh, ele aldığı bu beyitlerle vahdet-i vücûd nazariyesinde önemli bir alan oluşturan varlık konusunu yer yer semboller ile zikrederken yer yer şatahât halini yansıtarak varlık olgusundan bahsetmektedir. Bu düşüncenin temeli tasavvufî yaşamın asıl gayeleri arasında yer alan hakikati tam manada tanımak ve hissetmek esasına dayanmaktadır.

1.1. Allah'ın Zât ve Ulûhiyet Mertebesi

Allah'ın kendi zatından ve zâtî sıfatlarından zuhur eden her şey, bizatihi zatının yarattıklarından münezzeh tutulur.[185] Vahdet-i vücûd görüşüne tabi olan sâliklerin Allah telakkileri önemli bir yer tutmaktadır. Bu görüşü benimseyenler kendi içerisinde Allah'ın zâtında kendisine has sübjektif bir varlıktan bahsetmektedir. Onlara göre Allah bir, vacip, zatıyla kâim, dâimî ve ezelî kabul ederler. Mutasavvıflar bu yönden Mutlak vücûd, Mutlak varlık ve Zâtı Hüviyyet gibi isimlerle bu varlığı adlandırmaktadır.[186] Mukteza-i ilâhîye olan Mutlak Varlığın zati bir gereklilik barındırmasının yanında zuhur etme vasfı yaratıcının ayrılmaz parçasıdır. Suyun renksizliği ve ateşin yakıcılığının kendi zatlarında mevcut oluşu gibi, Allah'ın zatî görünümünü ifade eden zuhur vasfını kendi mevcudatından ayırmak mümkün değildir. Mutlak varlığın zuhuratını evvelinde bütün âlemin toplu olarak ilminde bulunmaktadır. Âlem'e zuhur eden ilmin ta-

184 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr,* 2009, 3/145 (124).

185 Abdülkerîm el-Cîlî, *İnsânü'l-kâmil fî ma'rifeti'l-evâhir ve'l-evâ'il* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 26.

186 Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Atac Yayınları, 2013), 218; Osman Demir, "Zât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/149.

hakkuk etmesiyle sûfiler, masivayı ve perde olan nesneleri ortadan kaldırmak suretiyle var olan sırrı her eşyada idrak ederler. Sürecin sonucunda yaratıcı, muhabbetiyle artan varlığın arasına katılmakta ve her şey aslına dönmektedir.[187]

Arapça "fi'al" vezninde meful olarak kulluk, ibadet etmek, tapmak manalarında kullanılan "İlahî"[188] kelimesinden türetilen "Ulûhiyyet" kavramı, öncülük anlamındaki "imam" vezninden kullanılarak kendisine tapılan ve kulluk edilen manalarına gelmektedir.[189] Temel itikadî kavramlar içerisinde bulunan ulûhiyyet kavramı, kişinin dinî eylem ve davranışlarına hareketlilik ve dinamizm vermesinin yanı sıra iman ve zihin dünyasındaki Allah tasavvurunu ortaya koymaktadır.[190]

Tasavvuf yolcusunun tevhidi elde etme yolundaki en büyük muhabbetinin marifetullahı kazanma amacına yönelik olduğuna sıkça vurgu yapan müellif, sâlikin iç dünyasını bilip temizlemekle âlemin gizliliklerine vakıf olacağı üzerinde durmaktadır. Allah'ın zatını tam manasıyla kavramak için muhabbet hâlini ikame ettirme, keşfi elde etme isteği ve edindiği sırların gizliliğine riayet etmesi gibi çabaları ihlas ve sabırla sürdürmektedir.

---

187 Tenik, *"Türk Mutasavvıf Şâirlerinde Varlık Anlayışı: Eşrefoğlu Rûmî, Niyâzî-i Mısrî ve Ahmed Kuddûsî Örneği"*, 489.

188 Suad el-Hakîm, *Mu'cemu's-Sûfi el-Hikme fî Hududi'l-Kelime* (Beyrut: Dâru Nedve, 1981), 85.

189 Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *Tacu'l-luğa ve Sıhahu'l-Arabiye,* thk. Ahmed Abdulgafur attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melayîn, 1987), VI, 2223; Berat Sarıkaya, *"Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'nin Ulûhiyyet Anlayışı"* (1. Uluslarası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu, Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013), 712; el-Cîlî, *İnsânü'l-Kâmil Fî Ma'rifeti'l-Evâhir Ve'l-Evâ'il*, 42.

190 Sarıkaya, *"Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'nin Ulûhiyyet Anlayışı"*, 712.

İhlâs ve gayretle sırra bağlı kalınız.

O'nun zatını bilmek için büyük bir gayret içindeyim.[191]

Müellif, Allah'ın sırrının gizli bir hazine olduğunu, kendi içerisinde yüce Allah'a olan aşırı muhabbetinin sonucu olarak yaşadığı dönem içerisinde Hak tarafından yalnızca kendisine bahşedildiğini ifade etmektedir.

O deryada yüzmeye devam ettim orada görünen inciler parlıyordu.

Bana velilik keşf olunca ben âşık ve feryat eden oldum.[192]

Eserine işlediği manzûmeleri ilham çerçevesinde yazan müellif, kendi makamının veliler arasında en üstte olduğuna kanaat getirdikten sonra Allah'ın zatını ve sıfatlarını ele alarak övmektedir. Kendisine bu makamı sunan mutlak hakikatin kâinatta kudret sahibi olmasını dizelerine şu şekilde işlemektedir.

O, Hayy, Bâkî,ferd ve samed'dir.

Semî'dir, Basîr'dir, Dâim'dir, ebedîdir.[193]

Hem Evvel'sin, hem Âhirsin. Hem Bâtın'sın, hem Zâhir'sin.

Seni tek, kudret sahibi ve (kullarına) yardım edici olarak bildim.[194]

Müellif, Allah'ın zatını ikrar ettikten sonra hakikatin zatını ikrar etmeye devam etmektedir. O'nun yarattıklarına şefkatini rahman ve rahim sıfatıyla överek dile getirirken "Müheymin" sıfatını barındırdığından dolayı koruyucu vasfıyla O'nun kapısında durmaktadır. Tecellisine şahit olmasını O'nun "Kuddûs" ve "Selâm" sıfatıyla gelen ilham ile işitmesiyle ilişkilendirmektedir. Hakikatin asıl zatına işaret eden

191 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/258 (58).
192 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/256 (13).
193 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/245 (24).
194 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/236 (33).

doksan dokuz ismi çerçevesinde Allah'ı övmektedir. Yaratıcıyı lütfedici ve her şeyden haberi olan "Perdesiz" olarak niteleyip, O'na kuluna sunduğu nimetler için şükretmektedir.[195]

Memdûh, Allah'ın inci gibi olan isimlerini namzetti.[196]

Olgunlaşma adımlarını aziz olan Allah'tan isteyen Memdûh, geçirmiş olduğu sıkıntılı ve zorlu sürecin etkisiyle elde ettiği kazanımlarının yanı sıra Hak olan varlığın vahdet sınırını sıkça dillendirilmektedir. Var olanlar içerisinde hakikatin bir ve tek olarak O olduğunu ve O'ndan başka ilah olmadığını vurgulamaktadır. Bu vurgusuyla hakikat dışı her şeyin bir sonuca ulaşacağı inancını ortaya koymaktadır. En nihayetinde ise aşk hâlini kendisine referans almasının yanı sıra asıl makamı kazanarak mutlak varlığın emirlerini kendisine nispet etmektedir.

Onun ortağı ve ikincisi olmayan tek bir ilah olduğunu bildim.[197]

Onun devamlılığı ebedîdir. O yok olmaz. Dönen feleklerin daireleri onun emriyle döner.[198]

Kendi ifadesiyle hakikat ile erdiği dostluk makamında kullandığı deniz-canlılar metaforunda, kendisinin bu alana Allah'ın emri ile girdiğini belirterek Allah ile dostluğunu pekiştirmiştir. Bu yolcuğunun neticesinde O'nun, mutlak varlık sahibinin, her şeye muktedir ve ebedî oluşunu idrak etmesini müşahede etmektedir. Zikredilecek beyitlerde Allah'ın zat ve ulûhiyyet ilişkisi bariz bir şekilde görülmektedir. Bu beyitlerde Sultan Memdûh'un Hak ile dostluğu elde etmesiyle bütün can ve cemal ehli ile beraber olduğu üzerinde durmaktadır. Var olan can ve cemal ehlinin nefes al-

195 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/184,185,186 (83,84,85).
196 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/185 (84).
197 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/274 (42).
198 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/250 (66).

dıkları zaman boyunca dostluk hâlini hissedilebilmelerini mümkün görmektedir.

Dostlukla denizdekiler sükûnete erdiler.

Zira o varlıklar emrin ile akıp yüzmektedirler.

Orada kesinlikle anladım ki, sen Kâdir ve Dâimsin.

Emir vererek bütün yaratıkları yaratırsın. [199]

Allah'ın zat ve ulûhiyet ilişkisi ekseninde varlıktaki ebediyet ilişkisinin diğer en bariz örneği ise aşk hâliyle sonsuzluğu idrak ederek varlıktaki ebedîlikte kendisini tutmasıdır.

O Âlemde (gözle) görülmezken Ondan başka her şey helak olacak,

Yokluğa kavuşacaktır. Ben ise Kayyumun kapısına yöneldim.[200]

Zatıyla mevcut olan kudret sahibinin, âlemi terbiye eden ve rızık verici vasfını kendisine rehber eden müellif, kendisinin bu konuma gelmesinde hakikatin zatına vurgu yapmaktadır.

Beni zatının hakikatinin aşkıyla cezbetti

Ve tüm aşıklar arasında eşsiz kıldı.[201]

Deniz ve karadaki her şeyin hakikati teşbih etmesinin bilgisini Allah'ın kudret sahibi oluşuna delil olarak sunmaktadır. Zat'ın kudret sahibi oluşuyla yüce Allah kendisini tesbih eden tüm âlemi terbiye etmektedir. Varlık üzerinde hükmünün câri oluşuyla her şey o hakikatin elinde O'nun emriyle gerçekleşmektedir.

Memdûh, Mevlâ'sının kudret eli altında durmaktadır.

Çünkü Allah azamet sahibidir ve iftihar O'nundur.[202]

Hakikatin olmasını istediği bir şeye "ol" emri ilişkisine değinen Sultan Memdûh, oluşunu "Kaf" ve "Nun" harfle-

---

199 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/253 (63).
200 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/263 (53).
201 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/238 (78).
202 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/226 (90).

rinden meydana gelişini zikretmektedir. O, var olan hakikatlerin zuhurunu bu iki harfe bağlanmaktadır. Elde ettiği makamın, keşfe vakıf olmasıyla ve nurların tecellisi gibi birçok hususun bu emir sayesinde kendisinde zuhur ettiğini dillendirmiştir.[203]

1.2. A'yân-ı Sâbite

Vahdet-i vücûd düşüncesinin ana kavramlarından biri olan a'yân-ı sâbite, ilk olarak İbnü'l-Arabî tarafından hem ontolojik hem de epistemolojik sisteme dâhil edilmiştir.[204] Arapça bir kelime olan a'yân-ı sâbite kavramı, hâkikat, zat ve mahiyet kavramlarını barındıran " 'ayn" ve somut bir varlık olmayan aklî ve zihnî vücudu temsil eden "sâbit" kelimelerinden oluşmaktadır.[205] Değişmez ayn'ları ve özleri de ifade etmek için kullanılan bu kavram, İbnü'l-Arabi nazariyesinde yaratıcının ilminde sabit olan ezelî hakikatlerin varlık âlemine çıkmadan önce bunlar hakkındaki ilimleri ifade etmektedir.[206] Hakikatlerin makul suretlere sahip olmasında dolayı İbnü'l Arabi, a'yan-ı sâbiteyi müsemma isim olarak zikretmiştir. O, a'yân-ı sâbiteyi "mahiyetler" olarak adlandırırken ilâhî zattaki taayyünlerin sebebiyle "hüviyyet", yok olan şeyler için "madûmat" ifadesini kullanmıştır. Bu ayrımın sonucu a'yân-ı sâbite mutlak mana da yokluğu içerisinde barındıran veya tamamıyla varlıktan soyutlanmış şeyleri kabul etmemektedir.[207]

---

203 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/165,167 (149,151).

204 Ebu'l-Ala Afifi, *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayınları, 2011), 259.

205 Muhiyiddin-i Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, çev. M. Nuri Gençosman (İstanbul: İstanbul Kitabevi, 1981), 307.

206 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Anka yayınları, 2004), 66-69.

207 Ebu'l-Alâ Afîfî, "İbn Arabi'de A'yan-ı Sabite; Mu'tezili Düşüncede Ma'dumat", çev. Tahir Uluç, *İbn Arabi Anısına (Makaleler)* (İstanbul:

Nazariyenin öncüsü kabul edilen İbnü'l-Arabî, a'yân-ı sâbite kavramını *"yokluktaki aslı üzere bâkidir."* manasına gelecek şeklinde kullanmıştır. Arabî'nin yokluktan kastı Hakk'ın bilgisinden ziyade varlığın Allah'ın ilmindeki oluşudur. Vücûd ile ilişkisi bulunmayan zat ve hakikatin, aslında barındırdığı ilmî tasarımlar ile varlık âleminde oluşturduğu kendi vücudunu ortaya çıkarmaktadır.[208] A'yân-ı sâbite sürekli olarak sabit olmasından ötürü hiçbir suretle değişmez ve ezelî kabul edilmektedir. Tasavvuf tarihinde birçok mutasavvıf tarafından benimsenen bu görüş birçok farklı alanlarda tenkide uğramış ve reddedilmiştir.[209]

Varlığın herhangi bir şeye "ol!" emrinin karşılık bulduğu bu âlemde, Sultan Memdûh Allah'tan ilmini istemektedir. Seyr u sülûk eğitimini kolaylık ile geçiren müellif, hakikatin yardımları sayesinde elde ettiğini kolaylığı hakikatin sabit ilmine işaret ederek açıklamaktadır.

Allah'ın ilmi kadimdir, O daima sabittir.

Bütün ilimler, O'nun ilmi karşısında hiçbir şey ifade etmez.[210]

Tasavvuf terminolojisinde yer alan "*heme ost*" kâinatta var olan her şey O'nundur ve *"heme ez ost"* âlemde ne mevcut ise yaratanın eseri, esma' ve sıfatların tecellisi olarak adlandırılan iki usul bulunmaktadır.[211] A'yân-ı sâbite kavramı üzerinde duran Sultan Memdûh, vahdet-i vücûd nazariyesinde ayrı bir yer tutan "nûr" kavramını, sırlar ile daima bir-

---

İnsan Yayınları, 2002), 156; Ayrıca bk. Kadir Özköse, "Tasavvuf Kültüründe Bâtın ve Bâtınî/Ledünnî Bilgi Kavramlarının Referans Çerçevesi", *Kur'an'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*, ts., 19.

208 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Günümüz İnsanına Marifet bilgileri: -kitâbu'l-ma'rife- / Muhyiddîn ibn Arabî*, thk. Hamza Kılıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 20-25.

209 Süleyman Uludağ, "A'yân-ı Sâbite", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 4/199.

210 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/248 (68).

211 Cağaloğlu Yayınevi, *Eşrefoğlu Rumî Dîvanı*, 6.

likte tutarak hakikatlerin varlık âlemine çıkışını dillendirmektedir.

Allah lütfedip âleme nidâ eder de sırlar onlara nurlarla açılır.[212]

Her varlığın â'yanına sabit oluşu varlıkların âleme zuhur edişleri itibariyla farklılık göstermektedir. Varlığı içselleştirmek isteyen mutasavvıflar, renkleri zâhiri manayı ifade etmek için kullanmasının yanı sıra beşerî bağlar, ilişkiler, âdetlerle âlemdeki çalışma ve gayreti simgelemesinde kullanmışlardır.[213] Sultan Memdûh renkler hususunda sâbiteliklerin ortaya çıkışını sıkça dillendirmektedir. Kalp bahçesi benzetmesinde farklı renkleri temsil eden ağaçlardan ve ağaçların verdiği meyvelerden bahsetmesi ise bu sâbitelerin kişiye sülûk esnasında manevî açıdan yardımcı olacağına işaret etmektedir. Verdiği örnekleri sadece renklerle sınırlamayan Memdûh, hakikati kimi zaman yağan yağmurda müşahede ettiğine kimi zaman çakan şimşeklerden daha parlak bir biçimde zuhur edişine şahitlik etmektedir.[214]

Allah'ın nurunu, kırmızı yakut gibi müşahede ederim.

O'nun güzelliği, sarı, beyaz, sonra siyah ışıklar hâlinde görünür.[215]

İlahî sırlara mazhar olma gayesiyle manevî denizlere dalan ve bu denizde kendini diğer velâyet sahipleri ile kıyaslan Sultan Memdûh, kendisi gibi bir yüzücüye denk gelmemesini bu denizde elde ettiklerine bağlamaktadır. Engellerle dolu olan denizde lambaya benzeyen parlak olan cevheri çıkartmaktadır. Gördüğü cevherde incilerin Sevgili tarafından süslendiğini ve yenilendiğini ifade etmektedir.[216] Müşahede

---

212 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/252 (17).

213 Ali Yıldırım, "Renk Simgeciliği ve Şeyh Gâlib'in Üç Rengi", *Millî Folklor Dergisi* 18/72 (2006), 130-132.

214 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/255 (61).

215 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/257 (59).

216 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/168,169 (100,101).

ettiği bu durumlarla ilâhî sırlara mazhar olmasını şu şekilde istemektedir.

O deryanın incileri parlak ve pek süslüdür.

Onları çıkartmak istiyorum, hem de onları çok istiyorum.[217]

Deniz diye adlandırdığı manevî âlemde irfan ehli arasında bulunan bir yüzücü olduğunu belirterek mutlak varlıkta var olan hakikatleri mücevher diye adlandırmaktadır.[218] Hakikatlere ulaşma yolculuğunda karşılaştığı nura dikkat çeken Sultan Memdûh, bu durumun denizlerdeki manaların tamamının kendisine öğretilmesiyle oluştuğuna dikkat çekerek, Hakk katındaki konumunu özel tutmaktadır.[219] Âlem de var olan sabitlikleri elde ettiğine işaret eden nurları beyitlerine şu şekilde işlemektedir.

Bu denizdeki eşya bu kadardır. Parlayan incimin nuru açıkça bellidir.[220]

Memdûh, muhabbet denizinde yüzücüdür, ondaki incileri gördü.[221]

Allah'ı övdüğü satırlarında hakikat yansımalarının âleme vuruş biçimi üzerine övgülerine sıkça yer vermektedir. *"Yüzünde padişahın nurunu gördüğüm"* diye bahsettiği eşyanın odak noktasına kendisini koyduktan sonra asıl eşyaya tesir eden görüşünden bahsetmektedir.

Güneşin ışığı bile senin nurundandır. ârif olan bunu söylüyor.

Yeryüzünde bütün âlem bilir ki, güneşin ışığı senin yüzündendir.[222]

Bu mukaddes âlemde sensin ışıldayan mücevher.[223]

---

217 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/195 (121).
218 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/206 (32).
219 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/180 (89).
220 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/206 (32).
221 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/180 (89).
222 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/158 (80).
223 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/164 (74).

A'yânı sâbite'nin âleme zuhur etmesini gezegenler nezdinde konu edinen Sultan Memdûh, zuhurâtı Allah'ın yarattıkları üzerinde sabit olmasına örnek olarak, gezegenleri içerisinde barındıran cisimler âleminin varlığı olarak göstermektedir. Bu örnekle astronomik sırlar hakkında bilgileri divanına nazmeden Memdûh, üstadı Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın astronomi bilimine verdiği değerin yansımalarını eserinde görebilmekteyiz. [224]

Âlemlerin, Vâhid (tek) ve Mâcid olan zatın eserlerinden biri olduğunu bildim.

Zamanda egemen olan yedi gezegenden her biri,

Sırrı devam ettiği sürece O'nun nuruyla ışık saçmaktadır.[225]

A'yân-ı sâbitenin tezahürünü kendi üzerinden dile getiren müellif bu hususu eserine nazmetmektedir.[226] Kendisine sunulan ilhamın sevinç tezahürlerini şiirine yansıtırken Allah'ın azamet ve büyüklüğünü şükür nidasıyla işlemekte ve sabitliğine vurgu yapmaktadır.

Ben önceler öncesinde yaratıcımın sırrının ilminde idim.

İşin sonunda da cezbe ile gönderildim. [227]

O Kadîmdir ve bekâsında kâimdir. (Sabittir) [228]

Sultan Memdûh varlıktaki nuru kalbinde hissetmeye başlamasıyla hakikat nazarına tamamen vakıf olmaktadır. Şahsındaki hakikî bütünlüğün farkına varmasıyla asıl varlığa

---

224 İbrahim Erzurûmî, *Mârifetnâme* adlı eserinde Nicolaus Copernicus'un Batlamyus sistemine uygun olarak, dünyanın evren sisteminin ortasında bulunduğunu ifade eden jeosantrik sistemde, dünya ay ve güneşin bulunduğu yedi felekten bahseder. Bk. Esin Kâhya, *"Erzurumlu İbrahim Hakkı"*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 40/1 [1999], 379.

225 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/195 (74).

226 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/191 (78).

227 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/191 (78).

228 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/285 (31).

sıkı sıkıya bağlanmaktadır.[229] Sıkı bağ ve dostluk mertebesinin getirmiş olduğu sorumluluğu sırtlanan Memdûh, cismin şekillenip anlaşılması hususunda kendisini aracı olarak görmektedir.[230]

O'nu tamamen gerçekten tanıdım.
O daimdir ve açıkça bellidir ki, O benim aslımdır.[231]
Dostluk rüzgârlarından O'nun güzel kokusunu koklarım.
Ben O'nun kokusunun suyunu püskürten bir hizmetkârım.[232]

Allah ile yakınlık hâlinin verdiği durum sebebiyle aralarında daha öncesinde yaptıkları anlaşmaya güvenen müellif, Hakk tarafından gerçekleşmesini istediği hususu a'yanların ortaya çıkmasına bağlamaktadır. Geçekleşmesini istediği durumu şimşeğin ortaya çıkışı üzerinden işlemektedir. Müellife göre şimşeğin ortaya çıkıp kaybolmasının ardından birtakım nuranîlikler belirmektedir. Kendisinin zuhur etmesini istediği hususun gerçekleşmesiyle şimşekleri diğer herkesten daha farklı görmektedir.

Kadîm olan Mevlâ katında aldığım söz, en üst sözdür.
Emriyle bana bir söz ve anlaşma getirmiştir.
Mevlâ'nın keremi şimşekler gibi ortaya çıksın diye
Âlem içinde va'din yerine getirilmesini gözlerim.[233]

Allah ile var olan muhabbet bağıyla şiirlerini yazan müellif, eşyanın kadim olması ekseninde asıl varlıktan meydana gelen gölge varlıkları şu şekilde nazmetmektedir.

Cihandaki bütün canlılar ondan hayat bulur.
Hem görüyorum ki Sevgilimden başkası yoktur.[234]

---

229 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/245 (71).
230 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/258 (58).
231 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/245 (71).
232 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/258 (58).
233 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/227 (89).
234 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/219 (19).

Müellife göre gönülden çıkan manevî sırlar dosta hizmet etmenin neticesinde medyana gelmektedir. Bu sırlara vakıf olmasını kendisine bahşedilen müjdeler ve muhabbet ile yol almasına bağlamaktadır. Beyitlerinde istediğini elde ettiğini belirterek Allah'ın yanağının[235] görüntüsünü kalbine süslü bir şekilde düştüğünü söylemektedir. Allah'ı padişah ve bir eğitici olarak görmesiyle ortaya çıkan miskin kokuyu Allah'ın gücü ve emrine atfetmektedir. Bununla birlikte Allah'ı kendi aynasında gördüğü parlayan ay olarak zuhur etmektedir.

Parlayan ay gibidir, onun gibisini görmedim.
Gönlümün aynasında her an dostu gördüm.[236]

Kendi kalbinde olan her şeyin Allah katından gönderilen müjdeler olduğuna dikkat çeken Sultan Memdûh, her bir saçının teli ile de hakikati zikretmekten geri durmamaktadır. Birlik ekseninde kendisini onunla aynı mâdenin içerisinde görmenin ötesinde yüreğini ayna yerine koyarak var olanı orada görmektedir. Müellif kendisine sunulan sırlar neticesinde yeryüzünde var olan tüm her şeyin hakikatin yansıması olduğuna da atıfta bulunmaktadır.

Bil ki, dünyaya gelen her şey Allah'ın bir nakşıdır.[237]
Ey parlayan ay! Gel ki ta senin nurunu göreyim.[238]
Feleği seyrederken senin parlak hilalini gördüm. [239]

Allah (cc) nezdinde kendisini değerli atfeden Memdûh, eşyanın hakikatini ortaya koyarak kendisine bahşedilen müjdeyi delillendirmek maksadındadır. Var olan tüm güzel-

235 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/165 (73). Yanaktan kasıt kendisi bunun şimşir ağacı olduğunu belirtmektedir.
236 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/173 (65).
237 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/166 (72).
238 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/154 (84).
239 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/148 (90).

likleri Allah'ın güzelliğinin nuruna bağlarken güzellik nurunun celalinin âlemde yayıldığını iddia etmektedir.

Celalinin güzelliği âlemde yayılmıştır. Her şey güzelliğinin nurudur.

Zira senin celalinin mektubu âlemde yayılmıştır. [240]

Hakikat ilminde var olanların zuhura çıkmadan evvelki durumlarına beyitlerinde dile getiren Sultan Memdûh, nurlarla ifade ettiği a'yân-ı sâbite kavramını farklı şekillerde ifade etmektedir.

1.3. Allah-Âlem İlişkisi

'Alm' 'alâmet, nişan' ve 'ilm' kökünden türemesiyle 'bilmek' manasına gelen âlem sözcüğü İslam düşünce tarihinde karşımıza, yaratılmış olmakla beraber mümkün olan varlıkları kapsayan bir terim olarak ortaya çıkmıştır.[241] Bu hususta İbnü'l-Arabî, varlıklar âlemini Mutlak Varlık olan Allah'ın tecellisi veya şuunlarından ibaret[242] olarak ifade etmektedir. Bundan dolayı âlemde Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının sürekli olarak zuhur etmesiyle sürekli ve devamlı olan bir oluş olarak Allah'ın âlemle olan ilişkisini açıklamıştır.[243] Vahdet-i vücûd düşüncesinde Allah hakiki varlık kabul edilip âlem hakiki varlığın birer tecellisi kabul edilmesinden dolayı âlemin varlığını Mutlak zât ile kâim kabul edilmektedir.[244]

---

240 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/140 (98).

241 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 34,35.

242 Cavit Sunar, *Vahdet-i Şuhûd- Vahdet-i Vücûd Meselesi: İmam Rabbanî-İbn Arabî* (Ankara: Resimli Posta Matbaası Ltd. Şirketi Yayınları, Doktora Tezi, 1960), 32.

243 Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 221.

244 Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 105.

Allah-âlem arasındaki temel ilişki, kudret sahibi Allah'ın kendisinden kemâlin taşması ve hakikatinin tecellisinin sonucu olarak ilâhî isimlerin tesirleriyle oluşan acziyet temelli bir âlemin ortaya çıkmasıdır. Aralarındaki temel fark kendi zatı ile var olan Allah'ın âleme ihtiyacının bulunmaması âlemin ise zatından varlığı bulunmamasıyla beraber her daim hakikate muhtaç olmasıdır.[245] Eserinde âlemin zata olan ihtiyacını zikreden müellif, zatı, isteyenlerin duasını kabul eden, kâinata ve içindekilere şefkat nazarı ile bakan, emriyle istekleri gerçekleştiren, her şeyi gören ve her şeye gücü yeten olarak nitelendirmektedir.[246] Müellif'in Allah'ın ezelî ve ebedî oluşunu hakikatin zatında müşahede etmesinin vahdet sürecinden bir beklentisi olduğu anlaşılmaktadır.

Rab, her gün, her yer de şöyle nida eder: Ben her şeyi çekip çevirenim

Tek Allah'ım ve günahları çok örtenim.[247]

Kâinattaki mevcud olan varlık, Hayy olan hakikatin kudretinde yolunu kaybetmektedir.[248] Yarattığı âlemde var olan her şeyin onun emriyle gerçekleşmesi ve kâinatın O'nun emriyle var olmasının varlığın içerisinde barındırdığı muktedirlik sayesinde olduğuna işaret etmektedir.

Tüm anahtarlar, O'nun elindedir ve O'na ait bir anahtarla dönmektedir.[249]

Âlemde olanlar O'nun emriyle olur. O'nun istediği şey gerçekleşir. Ve emri yücelir.[250]

---

245 Muhammed İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 44.

246 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/271-272, (44-45).

247 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/269 (47).

248 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/224 (92).

249 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/242 (74).

250 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/256 (60).

Kalplerde olanları bilen ve işiten, o her şeyin yaratıcısı ve ahirette toplayacak olan, işleri bilen ve çeviren, ilmi tüm varlıkları kuşatan, duaya icabet eden, anında dilediğini vücuda getiren, varlığı kuşatan, varlıklara yeten, cömertliği yarattıklarını kapsayan Allah'ı varlık-âlem ilişkisi bağlamında ele almaktadır. [251] Gezegenlerin belli bir düzen içerisinde dönmesini ve varlığın devam etmesini tüm kaderiyatın asıl varlıkta bulunmasından hareketle Hakk-âlem ilişkisiyle açıklamaktadır.[252]

Yedi gök tabaksı senin kudretindendir.

Bütün işlerinin yürütülmesi senin fazlındandır.[253]

Allah-âlem ilişki çerçevesinde ifade edilenlere ek olarak Allah'ın yarattığı varlıklar içerisinde insanla olan ilişkisi oldukça fazladır. Bundan hareketle kişi kendine baktığında asıl varlığa erişecektir. Sâlik, Allah'ın kendi üzerindeki etkisini hissettiğinde rabbini bulabilecektir.

O'nun hükmünün bütün kullar üzerinde cârî olduğunu görüyorum.

Hüküm, emir ve en büyük hikmetler yalnız O'nundur.[254]

Ele alınan beyitlerde Allah ile Âlem ilişkisine vurgu yapan ve farklı şekillerde tezahürlerinden bahseden müellif, âlemde kusursuz olanları sıkça dillendirmektedir. Allah ekseninde temel kanunlarla hareket eden âleme Allah'ın tecellisi ile açıklarken âlemin özünde Allah'a olan ihtiyacına dair meseleleri O'nun kudretiyle ifade etmektedir.

---

251 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/234-237 (79-82).
252 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/204 (112).
253 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/140 (98).
254 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/182 (87).

1.4. Tecellî-İlâhî İsimler

Kenz hadisi olarak yer edinen *"Ben gizli bir hazine idim, bilinmeye iştiyak duydum ve bilineyim diye mahlûkatı yarattım."*[255] Kudsî hadisi, sûfiler açısından Mutlak Vücûd'un ahâdiyet mertebesini belirtmesi açısından önem arz etmektedir.[256] Bilinmeyi dileyen Allah'ın kendisini gizlememe isteğini vahdet-i vücûd düşüncesinde var olan mümkün varlıkların ortaya çıkmasına[257] dayandırılan a'yân-ı sâbite ve tecellî kavramlarını meydana getirmiştir.[258] İbnü'l-Arabî bu düşüncesini *Kur'ân'ı Kerîm*'de yer alan *"Derken Rabbi dağa tecellide bulundu ve dağı paramparça etti."* [259] âyetini temel aldıktan sonra tecellî bahsini Allah'ın zâtı ve sıfatlarından ibaret saymaktadır.[260] Âlemde var olan ve varlığa dair ifade edilen ilâhî isimler, yaratılmış varlıklara belirli bir varoluş kazandıran ilâhî irade ve salt gerçeği somut varlıkla irtibatlandırmaktadır. İbnü'l Arabî varlık düşüncesinde ilâhî isimleri "baba" olarak ifade ederken a'yân-ı sâbiteyi her bir varlıktaki "anne" olarak adlandırmaktadır.[261]

Sûfi perspektifte insanın varlığını algılamaya yönelik çabaların temel sebebi insanın kendi yaratılışındaki sırra vakıf olma isteği, yaratıcının bilinme arzusundan hareketle ilâhî ve ebedî açıdan pay alma çabası,[262] gaybî nurların kalpte be-

---

255 İsmail b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l Hafa,* çev. Mustafa Genç (İstanbul: Beka Yayınları, 2019), c. II, s. 132, hadis no: 2016.

256 Zûbi, *Mucemü's-Sufiyye*, 77.

257 Hakîm, *Mu'cemu's-Sûfi el-Hikme fî Hududi'l-Kelime,* 258.

258 Ebu'l-Ala Afifi, *Fususu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar,* çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayınları, 2002), 379.

259 A'raf, 7/143.

260 İbn Arabî, *Hakikat Yolcularına Rehber: Tuhfetü's-Sefere*, çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş (İstanbul: İz Yayınları, 2011), 82.

261 Lory, "İbn Arabi'nin Eserlerinde Dil ve Harfler Sembolizmi", 174.

262 Tenik, *"Türk Mutasavvıf Şâirlerinde Varlık Anlayışı: Eşrefoğlu Rûmî, Niyâzî-i Mısrî ve Ahmed Kuddûsî Örneği"*, 489.

lirmesi[263] ve hakikî varlığa kendini adamaktır.[264] Sûfinin vahdete erme serüveninde ilâhî isimlere vakıf olması mârifetin ilk kısmı kabul edilmektedir. İlahî isimler bilgisi bu yolculukta sâlike isimlerin delil olmasını ve kendisine sunulan hakikatlerin farkına varılmasını sağlamaktadır. Bunların yanı sıra bu bilgide gizli ve özel sırları keşfetmek söz konusu olduğundan isimlerin muhtevasına vakıf olmak hakikat ehline mütehassıs kabul edilmektedir.[265]

Tasavvufun yanı sıra birçok farklı inanışlarda karşılaşılan tecellî görüşü, herhangi bir mekânda nesnede, bir varlık veya bir insanda bütünüyle ya da kısmen görülmesi mümkün kabul edilmektedir.[266] Tecellî kavramı tasavvuf ilminde yüklenen anlamda idrak edilmesinin yanı sıra hem varlığın hem de bilginin kaynağı olarak Allah'ın göz önünde bulundurulduğu bir durumu ifade etmektedir. Hakikatin kendini dışarıya sıfatlar yoluyla aşikâr etmesiyle kulun kalbine gayb âlemine ait nurlar açılmaktadır.[267]

Tasavvuf edebiyatında sıkça karşılaşılan konulardan bir tanesi de insanın kalbi ve yeridir. Tasavvuf erbabınca çokça sıfat atfedilen kalp, sadece biyolojik bir organ değil,[268] maddî ve manevî varlığın buluşma, ayrılma noktalarının yanı sıra melekût âlemine açılan kapı gibi anlamlar yüklenmiştir. Bundan dolayı sûfiler arsında yaygın olan düşüncede Al-

263 Kâşânî, *Istılahâtu's-Sûfiyye*, 173.

264 Tenik, *"Türk Mutasavvıf Şâirlerinde Varlık Anlayışı: Eşrefoğlu Rûmî, Niyâzî-i Mısrî ve Ahmed Kuddûsî Örneği"*, 489.

265 Muhiyiddin-i İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye: Tevhid Edep ve Marifet*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015), 85,86.

266 Oktay Sinanoğlu, "Tecellî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/243.

267 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye), 1999), c.VII / 63.

268 Mahmud Esad Erkaya, *Hadis Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2024), 25-28.

lah'ın yarattığı üç farklı evden bahsedilmektedir. Beytü'l-Ma'mur/gökyüzü, Kâbe-i Muazzama ve hakikatin evi olarak anlamlandırdıkları insan kalbidir.[269] Tasavvuf edebiyatında atfedilen kalbe atfedilen rolü eserinde işleyen Sultan Memdûh, ifadelerin birçoğunda mutlak hakikati kalbi mana da görmekten bahsetmektedirler. Kalbî görmekten kasıt kalplerin şahit tuttukları iman nurudur.[270] Allah rızası ve O'na duyulan vuslat nuru ile kaim olan müellif, hakikat nurunu müşahede etmek ve rıza makamına sadık olmakla tecellî sırrına ermek istemektedir.

Günler geceler gelip geçiyor,

Ben hep senin mananın sırrı olan tecellini görmeyi gözlüyorum.[271]

Kadîr, vahîd ve mevcûd sıfatlarıyla muttasıf olan Allah'ı tanı ki, va'dedildiğin nimeti sana versin[272]

Seyr u sülûk esnasında saflaşma amacı güden müellif, Allah'tan başka her şeyin sevgi ve alakasından kurtulmak ister. Dinî tecrübeleri uygulayarak tecelliye ulaşma isteğinin o ana kadar aşikâr olmaması nefsin özüne ait bazı sırları açığa çıkarmasını sağlamaktadır.[273] Bu gaye ekseninde tecelliyi elde etme ve tecellî anının talebini çokça dile getiren müellif, şahsiyetini Allah'tan başka herkesten gafil kılmasını istemektedir. Sadece Allah'ı elde etmesinin ve Allah'ın nurunu görmesinin yanı sıra sırları ve müjdeleri almak istemektedir.[274] Alenî bir biçimde Allah'tan tecelliyi elde etme arzusunu dil-

269 Ömür Ceylan, *Tasavvufi Şiir Şerhleri* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2007), 231-232.

270 Süleyman Derin, *Kur'an-ı Kerim'de Seyr ü Süluk* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 177.

271 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/227 (42).

272 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/255 (14).

273 Martin Lings, *Tasavvuf Nedir* (İstanbul: Akabe Yayınlar, 1986), 113-115.

274 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/205-207 (31-33).

lendiren müellif, aşk şarabıyla bunun kendisine sunulmasını da talep etmektedir.

Ey Bâki olan Rabbim! Vuslat anında ve tecellî esnasında

Bana ilaç gibi (panzehir) olan tiryâki (aşk şarabını) içir.[275]

Tecellî arzusunu divanında ayrıca "leyla" sembolüyle işleyen müellif, hakikatin kendisinde tecellî etmesiyle vahdet hâlinin karşılıklı istek olduğunu belirtir.

Tecellî edince O'na seslendim.

"Bana mühlet ver; ben seni istiyorum, sende beni"[276]

Seni arzuluyorum ve senin dışında hatırıma bir şey gelmiyor.

Ben senin içinim, görüyorum ki sende benim içimsin.[277]

Hakikat ile buluşma neticesinde bulunduğu konumda ettiği dualar sayesinde birçok kez tecelliye girmiştir.[278] Halvet hâli içerisinde kendisinin Allah katında terbiye edilmesiyle şahsına ilham ve sırlar verildiğini belirten Sultan, tecelliler ile kendilerine nurların alenî olarak sunulduğu sürecin sonundan da tasavvuf ehlini haberdar etmektedir.

Allah bize defalarca tecellî etti, geldi.

Biz de zaman zaman O'nu (manen) ziyaret ettiğimizde O'na sena ettik.

Açıktan ve hesapsızca ve bize hitap lütfedilerek oradaki perdenin açıldığını gördük

İhsan yalnız O'ndan ortaya çıktı.[279]

Sâlik'in mutlak varlık ile kurduğu dostluk hâline dair gördüğümüz edeb hâlini hocası Erzûrumlu İbrahim Hakkı'dan alan Sultan Memdûh, bu öğretiyi himmet ile tamam-

275 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/218 (51).
276 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/190 (79).
277 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/636 (81).
278 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2219 (97).
279 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/220 (49).

lamıştır. Bu öğretide Hakikat ile dostluk kurmanın ancak O'nun marifetini tanıyarak elde edileceğini, halk arasından sıyrılıp Hak ile hemhâl olacağını, her an ve durumda kişinin iç yüzüne vakıf olunacağını söylemektedir. Bu farkındalık hâlinde zâhir ve bâtını gözetmek suretiyle kişi kalbine gelecek olan her şeyi yakîn hâlde müşahede edebilecektir. Halk arasındaki çokluk, halvet hâlindeki yalnızlık ve tereddüt hâllerinde Allah'ın yarattığı âlemi hâlihazırda bulunarak müşahede eden sâlik, artık hakikat nazarında edeplenmiş ve isteğine ulaşmıştır. Süreç sonucunda yüce Allah ile kurduğu dostluk hâlinin şartları bu evrede farklı bir rol oynamaktadır. Sâlik hakikat tarafından aldığı emirler ve işlemesi gereken hususlardan ziyade, emir dışı işlerde O'nun istediği şeyleri gerçekleştirmeyi bekleyerek himmet göstermeye vakıf olmak istemektedir.[280] Eserinde bu öğreti üzerinde olduğunu dolaylı ya da doğrudan ifade eden Memdûh, hakikati müşahede ederken elde ettiği himmeti eserinde işlemektedir.

Sabah divana gelince, "Sabâhu'l-hayr! - Hayırlı sabahlar!" diye nidâ ettim,

Allah'ın nurlarını sena ettim. Himmetim beni yüceltti. [281]

Aşık, Allah'tan bu cihanda selamet bulur.

Tecelliyi bilen kişi, bir ışık ile nurani olur. [282]

"Rûhu'l-Ervâh" diye nitelendirdiği, dostu olarak saydığı ve zatını asıl olarak kabul ettiği hakikat ile keşf ve tecellî anında görüştüğünde "Sabâhu'l-hayr" deyişini dizelerine işleyerek muhabbet hâlini arttırmaktadır.

---

280 Cavit Sunar, *"Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Terbiye Kuralları"*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 24/34 (Eylül 1981), 148.

281 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/219 (50).

282 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/152 (86).

Sabah vakti keşif tecellî anında, Rûhu'l- Ervâh olan dostuma "Sabâhu'l-hayr! - Hayırlı sabahlar!" dedim. Himmetim beni yüceltti.[283]

Divan şiirlerinde sıkça karşılaştığımız hususlardan bir tanesi şairlerin aşık-maşuk ilişkisinde haberleşme ve duygu aktarımını ifade etmede farklı yöntemleri kullanmalarıdır. Cananın makamına ulaşma aracı olarak ifade edilen "Sabâ rüzgârı" kavramı bu yöntemlerden bir tanesi olarak önemli bir yer tutmaktadır.[284] Tasavvufî bir terim olarak ise feyz ve tecelliyi ifade etmede kullanılmaktadır.[285] Sultan Memdûh eserinde sabâ rüzgârı terimini kimi zaman imdat edilmiş bir ilham[286] olarak dile getirirken kim zaman sevgiliden aşığa gelen faziletin derece ve makamlarına işaret etmektedir. Bu rüzgârın önemine vurgu yapan müellif, rüzgârın kendisine hakikatten bir müjde olarak sunulduğunu kendisini dinleyenlere bildirmektedir.

Ey sabâ rüzgârıyla benzeri olmayan bir müjde veren zat, buyur, merhaba! [287]

Tasavvuf ehli yaratılmış eylemleri Allah'ın fillerinin eseri olarak görmektedir. Sûfi bu hâl ve düşünce üzerinde olmasıyla eylemlerini Hakk'ın sıfatları ve zatıyla birleştirmektedir. Hakikat nurlarını elde etme ve tecelliyi barındıran ilişki boyutuna yeni bir yaklaşım sunan müellif "Fetih" kavramını sülûk evresi için kullanarak vahdet hâlini ortaya koymaktadır.

---

283 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/219 (50).

284 Ahmet Talay Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar ve İzahı* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2001), 353; H. Dilek Batıslam, "*Divan Şiirinde Saba*", Osmanlı Araştırmaları 26/26 (Aralık 2005), 3.

285 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 445.

286 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/211 (27).

287 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,2/284 (32).

Fetihler zamanını kadim olan Allah'ın birliğinde geçirdim.
O'nunla birlikteydim. Kokusu benden yayılır.[288]

Sultan şevk hâlindeyken Ramazan ayının farkına varamadan geçirdiğini belirtmektedir. O bu hâli varlık bilincinin şahsında tamamıyla yerleştiğine işaret olarak saymaktadır. Ramazan ayında mübarek gece olarak sayılan Kadir gecesini ancak sır sahiplerinin algılayabilmesine bağlayarak sırları içeren nurların tecellisi ile kendisinde bu durumun hâsıl olduğunu söylemektedir.

Veli, hâlleri anlamak için bu nurları seyreder.
Kim o nurları görürse, ebedî hayata yükselmiş olur.[289]

Ramazan ayını ifâ ettikten sonra Recep ayına geldiğinde, müellif bu ayda ulaşmak istediği makamı şek ve şüphe olmadan Allah'tan vuslat hâlinde tekrar istemektedir. Kendisine bu hâldeyken gelen ilhamı şu şekilde müjdelemektedir:

İşittiğim bir ilhamla O, Rumlar ve Araplar arasında beni açık nimetlere mazhar kılarak yüceltmiştir.[290]

Divanında metaforlara çokça yer veren Memdûh, tecellî bahsini bahçe ve bülbül ekseninde sunmaktadır. Yeşil ve nimetler ile dolu bir bahçede bülbül olarak aşk ve şevkiyle terennüm ettiğini dillendirmektedir. Bu bahçenin ilimleri kapsadığını ve bu bilgiyi sadece hakikat sahiplerinin algılamasından dolayı kendi terennümlerini hak olarak görmektedir.

Memdûh, Mevlâ'sının bahçede şakıyan bülbülüdür.
Defalarca onun tecellisini müşahede etmektedir.[291]

Allah'ın yaratıcı ve rızık verici vasfı ile kaim olan vasıflarıyla Allah'tan kendisini terbiye etmesini istemekte ve itimadına sığınmaktadır. İtimat ekseninde Allah'tan başka bir

288 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,2/199 (17).
289 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/251 (65).
290 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/249 (67).
291 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,2/218 (98).

dost görmeyen Memdûh, mutlak varlık ile sürekli buluşmalar neticesinde kendisine ilham ile sunulan tecellilere kesin bir inançla bağlanmaktadır.[292] Bu durumun gerekliliğini dost olarak nitelendirdiği Allah'ın bir aciliyetine bağlamaktadır.

Ey Memdûh! Tecellî dergâhındaki nuru gör,
Dost bunu acele istiyor; sonra da huzur ve güveni getir. [293]

Makam elde etme sürecinde Hak tarafında sürekli tecelliler sayesinde istediği en ulaşılmaz makamları bile elde etmektedir.[294] Manevî sarhoşluk hâlinin verdiği hâl ile kendisini çalgıcı ve sâliklerin arasında gören Memdûh, sarhoşluk hâlinde dahi muradını istediğini süreklice dillendirmektedir. Tecellî anının bilgisini bizlere sunarken kendisi bu hâli kıymet fidanı olarak adlandırdığı selvi ve lale çiçeği sembolü ile vermektedir.

Ey saki, gönlümüze şarabın nurunu kadeh ile ver.
Ey çalgıcı şarkı söyle ki, muradımız yerine gelsin.
Gönülde lezzetten habersiz bakış görüyorum.
Bu daimî şarabımız, gönlümde lale çiçeği gibidir. [295]
Yüzünden perdeyi kaldırdığı o anda, tecelliyi görmüşüm.
O tecellî bulutunun arkasından parlayan güneş gibidir. [296]

Manevî yolculukta kendisini hasta olarak niteleyen Sultan Memdûh, inlemediğini ancak inançlı olduğundan dolayı manevî makam istediğini söylemektedir. Bunun devamında manevî sarhoşluk hâlini yineleyen Memdûh, bu makama ermesini aşk hâliyle hallenmek suretiyle elde edeceğini muhataplarına belirtirken kendi hâlini de örneklemektedir.

---

292 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,1/220,221 (17,18).
293 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,1/218 (20).
294 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/184 (85).
295 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,1/158 (80).
296 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,1/141 (97).

Dilberimin saç bağının zincirine bağlıyım.
Hatırıma ahımla birlikte onun nurlarından başka bir şey gelmez.
Dergâhta oturan sûfi, sen bunları bilmezsin
Eğer bu şahımın aşkıyla hallenirsen kavrayabilirsin. [297]

Kesb ettiği tecelliyi manevî mekânlara dayandıran Memdûh, meclisler olarak adlandırdığı manevî ortamlarda kendisini mutlak varlığın veçhinin tecellisi olarak görmektedir. Şaşkınlar meclisinde zamanın şaşkınlığıyla dururken, ârifler meclisinde asıl varlık ile kendini tanımaktadır. Erenler meclisinde sırlara vakıf olmanın mutluluğunu barındırırken sevinç üzerinde bulunduğu hâlini eserine yansıtmaktadır.

O mecliste celal ve cemal tecellisini görüyorum.
Memdûh, "Ben hâl sahibiyim." diye nida ediyor. [298]
Zatının celal ve cemal sıfatlarıyla ile tecellî edip kendine ulaştırdı.[299]

Sûfi, hâlinde daim sebat etmekle hakikat nezdinde makamı yükselmektedir. Bunun yanında tecellinin gerçekleştiği konuma hâlveti koyan müellif, tecellî ile en yüksek rütbeyi aldığını söylemektedir.

Halvetim, tecellinin gerçekleştiği yerdir. Tecelliden yüksek rütbemi görüyorum. [300]
Leyla örtüsünü kaldırdı ve tecellî ettiği zaman bana seslendi.
Tecellide bana yardım etti. [301]
Vahid ve Bâkî olan Allah, bana vuslat ile tecellî etti. [302]
Benim vuslatım sevgilinin tecellisidir.
Keşf görüyorum. Benim vuslatım sevgilinin tecellisidir.
Bilirim ki, o hayy olan Allah, incilerle beni süslemiştir. [303]

---

297 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,1/138 (100).
298 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/187 (182).
299 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/175 (94).
300 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/184 (85).
301 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/183 (82).
302 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/181 (88).
303 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/179 (90).

Eser ekseninde tecellî ve ilâhî isimler arasındaki ilişkiyi zikredilen beyitlerle sunan Sultan Memdûh, âlem ekseninde tecelliden bahsederken daha çok tasavvufî yaşantının vermiş olduğu bilinç ile kendi üzerinde hakikatin tecellilerinden sıkça bahsetmektedir. İnsanın ilâhî tecellilere sahip olduğu tasavvuf algısında ve yaşantısında vurgulanan tecelliyât bahsi, Sultan Memdûh özelinde vahdete erme serüvenin bir parçası olarak ortaya çıkmaktadır.

1.5. Velâyet

Tasavvufun ana kavramlarının başında yer alan veli ve velâyet kavramı mutasavvıflarca çokça zikredilmesinin[304] yanında tartışılmış[305] ve bu konuda çeşitli fikirler beyan edilmiştir. Veli kavramı kelime anlamıyla dost, aşık, seven, yakın[306] olan ve birçok yakın ilişkiyi ifade etmektedir.[307] Velî kelimesinden türetilen "Evliya" kavramı Kur'ân ve sünnet eksenli bir yaşamın amel-iman uyumuyla, hakikat ile kurulan dostluğun makamsal karşılığını ifade etmek için kullanılmaktadır.[308] Sufiler, *Kur'ân'ı Kerîm*'de Allah'ın kendisi için *"İman edenlerin dostu"*,[309] *"Mü'minlerin dostu"*,[310] *"Müttakile-*

304 Hakîm, *Mu'cemu's-Sûfi el-Hikme fî Hududi'l-Kelime,* 1233.

305 İbn Haldun velâyeti hulul anlayışıyla birlikte dış kaynaklı ve heretik guruplardan intikal ettiğini savunur. İbnü'l-Cevzi, sufilerin velilik inancı kapsamında şahıslara atfettikleri kutsiyetle Hıristiyanlara benzediğini iddia eder. Ayrıca bk. Ay, Mahmut, *"Tasavvuftaki Kutsiyet İnanışlarına Yönelik Geleneksel Eleştiri Literatürü ve Meşruiyet Temelleri"*, İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velayet ve Keramet, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2017), 268-276.

306 Hakîm, *Mu'cemu's-Sûfi el-Hikme fî Hududi'l-Kelime,* 1234.

307 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* 520.

308 Akot, *Kavram Atlası: Tasavvuf I,* 15.

309 Bakara, 2/258

310 Âl-i İmrân, 3/67

rin dostu"[311] ve "*Allah'tan başka sizin için ne bir veli ne bir yardımcı vardır"*[312] âyetlerini velâyet ve evliya için kendilerine referans olarak almıştır.[313] Tasavvuf düşüncesinde Kuşeyrî tarafından veli kelimesinin fail/Allah ve meful/şahıs kalıplarıyla tanımını yapılmıştır.[314] Ayrıca o, veli kelimesini Kur'ân'da yer alan *"O, Salihlerin işlerini üstlenir"*[315] âyetini esas alarak, Allah'ın işlerini üstlenen manasına karşılık olarak vermektedir.[316] Tasavvuf klasikleri müelliflerinden Hucvirî tarafından dile getirilen düşünce de ise *"malum olsun ki, tümü ile marifet ve tasavvuf yolunun esası ve aslı velâyet ve velâyetin kabul edilmesi temeline dayanır"* sözü bu kavramın önemine atıfta bulunmaktadır.[317]

Veli kavramı tasavvuf terminolojisinde Hakîm Tirmizî (ö. 216/831) ile kullanılmaya başlanmış Muhyiddîn İbnü'l-Arabî ile sistematik hale bürünmüştür.[318] Allah'ın "el-Velî" isminin sıfatı olarak da "Velâyet"[319] kavramı sûfilerce özellikle İbnü'l-Arabî düşüncesinde veli ve nebilerin insanlığa hitap ve rehberlik yönünde aynı misyonu edindikleri düşünülmektedir. Hz. Muhammed'in şeriatında evliyanın, keşf ve ilhamı Allah'tan aldıkları irfan ve bilgilere "*umumî" ve "mutlak nübüvvet"* diyerek adlandırılmaktadır. Bu düşünce

311 Casiye, 45/18
312 Bakara, 2/108
313 Afifi, *İslâm'da Manevî Devrim: Tasavuvf*, 323.
314 Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 196,197.
315 Arâf, 7/196.
316 İmam Ebi Kasim Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, nşr. Hâlid el-Mansûr (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 292.
317 Ali b. Osman Cüllabî Hucvirî, *Keşfu'l-mahcüb: Hakikat bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1982), 320.
318 Mustafa Aşkar, *Niyazi-i Mısrî ve Tasavvuf anlayışı* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1998), 272.
319 Aşkar, *Niyazi-i Mısrî ve Tasavvuf anlayışı*, 161.

varlığın aslî yapısını oluşturması neticesinde velilerin Allah'ı en iyi tanıyanlar olduğu düşüncesinden hareketle veliliği insan-ı kâmil olarak adlandırılan zirveye taşımaktadır.[320] Sübjektif kabul edilen ve velâyet sonucunda elde edilen keşf ve ilham, velinin hakikat ile manevî irtibat ve etkileşimini kapsamaktadır. Evliya kavramında göze çarpan husus onun beşer üstü niteliklerinden ziyade İslâm ve hakikî varlık kabul ettiği Allah ile yaşadığı yakınlık ve samimiyeti ön plana çıkarmaktadır.[321] En nihayetinde Allah'ın halk arasında seçtiği kullar olan veliler, dünyevî ve nefsânî isteklerden arınarak Hakkı dost olarak görüp himayesine girmiş kişiler olarak kabul edilmektedir.[322] Eserinin birçok yerinde durumundan haberdar olmamızı isteyen Memdûh, bu yakınlığı kendisinin Hak nazarında biricik olduğunu hissederek Hak katındaki durumuna şöyle işaret etmektedir.

Ben örneği görülmemiş bir âlemdeyim, bunun içinde hiçbir tanık yoktur. [323]

Allah her veliye tecellî etmiştir. Bana ise vuslat ile tecellî etmiştir. [324]

Sonsuza dek, sınırsız sayıdaki kadehlerden bana şarap içirdi.

Beni onlarla mutlu etti ve velâyetine atadı.[325]

Allah'ın velâyeti bize geldi.

Allah bizi benzerlerimizden üstün kıldı.[326]

---

320 İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 369.

321 Kadir Özköse, "*Tasavvufta Velâyet-Nübüvvet İlişkisi*", Çalıştay Bildiri ve Müzakere Metinleri (Hz. Peygamber'in Nübüvvetinin Süresi ve Kapsamı, Gaziantep Üniversitesi, 2014), 146.

322 Abdullah Kartal, *Tasavvufun Oluşumu: Şerikat-Hakikat ilişkisi* (Bursa: Emin Yayınları, 2015), 232.

323 Tillovî, *Mahzeu'l-Esrâr*, 2009,1/170 (68).

324 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/175 (94).

325 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/263 (6).

326 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/260 (9).

Bize velâyet kapısını aç. Ta ki senden ışık alalım ve hiçbir şey bize hiçbir şey gizli kalmasın.

Zira sen bütün hükümdarların hükümdarısın.[327]

Sizin elinizden şarapla dolu tertemiz saf ve berrak kadehlerden içtim.

Böylece ben hiçbir velinin ulaşamadığı en faziletli, en keremli velâyet makamına ulaştım[328]

Hakikat nazarında biricikliğinin yanında kendisini Allah'ın bir hizmetçisi olarak gören müellif, Allah'ın kendisini yeryüzünde mutlak ârif bir varlık kılarak, muhtevasına erdiği nurlar ve sırlar sonucunda kalbinin aydınlatılacağını şöyle belirtir.

Bütün veliler arasında onun veliliği pek yüksektir.

Benzeri zuhura gelmemiş ve onların arasında eşsizdir.

Keşif ve vuslatla nurları açıkça görmüştür.

O huzurda durmakta ve makama yükselmektedir.[329]

Hakikat sırlarına vakıf olunması bakımından bu yetkinliğin sadece evliyalara tahsis edilmesi ve akıldan tamamen beri olmak kaydı ile kalpte gizlice sırların ortaya çıkacağını belirten Sultan, sadece kendisine has halvet usûlü ile makama ulaştığını söylemektedir.[330] Halvet hâlinde acı çekerek hakikat nazarında merhameti elde etmesinin yanında vahdete ermesine kadarki süreç içinde bu durumu devam ettirmektedir.[331] Nihai olarak Memdûh, halvet hâlini yaşarken Hak'tan kendisine gelen ilham ile kendisini yedinci gökte görmeye başlamış ve nurunu tam manasıyla iktibas etmiştir.

---

327 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/259 (10)
328 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/227 (42).
329 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/247 (22).
330 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/45 (24).
331 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/214 (24).

(Sadece) aklıyla hareket eden mahrum kalır, onlardan bir şey anlamaz.

Aklın zanları içinde onlardan uzakta kalır.

Onları bulmak şaşkınlık ve büyük utanma sebebidir.

Onları idrak eden velidir ve ganimete ulaşmıştır. [332]

Kim bana uyarsa yarın ona şefaatçi olurum.

Allah katında benim gibi hiçbir veli şefaat edemez.[333]

Vahdet deryasının uçsuz bucaksız dehlizlerinden geçtiğini, denizlerdeki incilere şahit olduğunu, yüzme bilmeyenlerin bu dehlizlerde boğulacağını söyleyerek uyarmaktadır. Lakin bu süreci aşmasında kendisine yardımcı olarak Allah'ı işaret etmektedir.[334] Denizlerin ehemmiyetine dikkat çekerken de burada mevcut olan sırların gizli olduğunu, bunların kimse tarafından bilinmeyeceğini, lâkin kendisinin bu gizliliğe vakıf olduğunu da sıkça yinelemektedir. Nihayetinde bir tavsiyesinde denizler üzerinden geçildiğinde var olan sırların elde edilmesinin gerekliğine ve sır ilmini es geçmemeye önem vermektedir.[335] Bu hâllerinin vasfını dile getiren müellif, en nihayetinde Hakk'ın kendisine bahşettiği makamı şöylece belirtmektedir. [336]

Ben denizlerde Allah'tan yardım isteyenim. İnciler üzerine dalanım.

Nurların nurunu gördüm. Benim sırrım, sırların en yücesidir.[337]

Memdûh rabbinin tecellisinden dolayı keşif sahibidir.

Yüce Mevlâ, onu kahramanlar arasında velâyet mertebesine eriştirmiştir.[338]

---

332 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/245 (24).
333 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/246 (23).
334 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/238 (31).
335 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,2/181,182 (134,135).
336 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/238 (31).
337 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/196 (73).
338 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/238 (31).

Bizi velâyet makamına erdiren Rabbimize hamd olsun.

Bizi huzurunda terbiye eyledi, en yükseklere ulaştırdı.[339]

Ben Memdûh'um. Allah katında benim hiçbir benzerim yoktur.

Benden başkasına vermediği bir bağışı bana verdi.[340]

Keşf ve buluşma için sırlar denizine daldım.

Benim gibi kimse oraya varamaz. Çünkü orası benim ikamet-gâhımdır.[341]

Sultan Memdûh'un velâyet düşüncesinde Allah'ın velî kulu, asıl hakikatten başka varlığı müşahede etmemektedir. Kendisinin var olduğu âlemde ise sadece onun kâim ve var olduğunun bilincine varmaktadır. Seyr u sülûk hâlinin ilerlemesiyle elde ettiği muhabbetin neticesinde Hak ile dostluk hâlinde bulunup ileri makamda elde ettiği sırları gizlerken Hak nezdinde var olma çabası ile gayret göstermektedir. Tasavvuf metodolojisinde, marifet simgesi olarak karşılık bulan "Tâc" sembolünü, asıl gayeye ulaşma hevesiyle elde etmek istemektedir. Sultan Memdûh, bu sembol ile marifet olarak adlandırdığı hâli divanına işlerken öğrendiği ilmin sonucu olarak velilik makamına ulaşmaktadır.

Biz alenen izzet tâcını giydik. O taçlar çok kıymetlidir, kıymetlidir, kıymetli.

Ey Memdûh, yüce makamlara ulaştın, velilik makamlarına, velilik makamlarına[342]

Bana benzersiz bir tâc giydirdi.

Bu tacın inciden yapıldığını, altınla kaplandığını, ihtişamlı ışık saçtığını görürsün[343]

339 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/220 (49).
340 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/557 (219).
341 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,2/288 (28).
342 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/221 (49).
343 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/215 (45).

İbnü'l Arabî ve Bâyezid Bistâmî öncülüğünde dillendirilmiş olan Hz. Muhammed (sav)'in mi'rac hadisesini kendilerine rehber edinen tasavvuf ehli kendi yolculuklarında yaşadıkları tecrübeleri eserlerine aktarmışlardır. Sûfilerce bedensel mi'racın peygambere ait kabul edildiğini ifade eden Hucvirî ve Kuşeyrî, tasavvuf ehlinin ortaya koyduğu ortak düşüncede hiçbir velinin mi'racı bedenle gerçekleştirme sürecinden bahsedemeyeceğini belirtmektedir.[344] Eserinde yaşadığı manevî tecrübeyi dillendiren Memdûh, bu tecrübeyi varlık içerisinde kendileri dışında hiçbir beşerin tatmadığını belirtirken Hz. Muhammed (sav), İdris (as), İsa (as) peygamberlerin oturduğu bir mecliste onlarla olduğunu ifade eden tecrübesini şöyle aktarmaktadır.

Dîvân'da bizi yükselten Allah'ın huzurunda durduk,

İbrahim Halil ve Musa kelîm ile yükseldik.

Kudret ilmi hakkında birbirimizle konuştuk.

Hepimiz o konuda hayretler içinde kaldık. Orada benimle ünsiyet olunmuştu.[345]

Müellif, aşk ile yoğrulduğu yolda, en başında beri karanlık bir gece olarak adlandırdığı yolculuğunda hidayete erme maksadını içerisinde barındırıp velâyete ermek için Mevla'sından bunu talep etmektedir. [346]

Bana karanlıkta tecellî etti.

O bana defalarca kendisine ansızın beliren nurlar şeklinde tecellî etti. [347]

Hakikat beldesinde ömür geçirirken bu beldede daimî olarak kalan Memdûh, hizmet hâlinde iken Allah'ın cemâli-

344 Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb: Hakikat bilgisi*, 359; Kuşeyrî Abdülkerim b. Hevâzin, *Kitabü'l-mi 'râc* (Beyrut: Dâr Mektebeti Bibliyun, 2007), 75.

345 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/198 (71).

346 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,1/174 (64).

347 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/179 (90).

ne vakıf olmuştur. Kendisini türlü denemelerden geçiren Allah karşısında hayret makamında kaldığını belirtirken ebedî hayatta Allah ile yakın hâlde bulunmaktadır.

Kendi ilminden âlemde bana velilik verdi

Benim durumumu ancak Hayy ve Alîm olan Allah bilir.[348]

Allah her veliye tecellî etmiştir. Bana ise vuslat ile tecellî etmiştir. [349]

Müellife göre her şeyin ayan beyan görülmesi ancak manevî bir makam ile elde edilmektedir. Bu isteği, onu, ebedî hayatın kaynağı olarak gördüğü halvete teşvik etmektedir. Adn cenneti ekseninde ele alınan divanın bir parçasında, Adn cennetinin elde edilmesinin derviş ve halvet uygulamalarıyla sağlandığına dikkat çekmektedir. Bunun yanında dervişlik hâlinin kâmil insanlardan oluşmasından dolayı, bir ihtiyaç kıblesi olarak adlandırmaktadır. Halvet hâlinin uygulanmasında var olan yalnızlık durumu, sâlikin inci hazinesi olarak adlandırılan mutlak hakikati görmesini sağlamaktadır. Bunun nihai sonucu olarak sûfiye elde ettiği Adn köşkleri görülmektedir. Müellif, Adn cennetini elde etmek için derviş sohbetlerine işaret ederken hizmetçi olarak Allah'tan vuslatını dilemektedir. [350]

Allah'ın o kulları, açıkça ve kesinlikle Adn köşklerini görürler.

Bu da dervişlerin sohbetlerindendir.

Memdûh Allah'ın hizmetçisidir.

Her muradını Allah'tan ister.[351]

Müellif, elde ettiği tüm nurların Allah sayesinde olduğunu söylerken elde ettiği ebediyet makamından haber vermektedir. Beyitlerinde Allah karşı duyduğu güven ile Al-

348 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,2/178 (64).
349 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,3/175 (94).
350 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,1/170,171 (67,68).
351 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,1/71 (67).

lah'ın kendisine nazar etmesiyle makam sahibi olmasını dile getirirken[352] Allah katında edindiği makamdan bahsetmekte ve bu makamın gavs ve abdâlların makamı olduğuna işaret ederek konumuna işaret etmektedir.[353]

2. Epistemoloji

Sultan Memdûh'un epistemolojisinin merkezinde marifet kavramı yer alır. Arapça "A-r-f" عرف kökünden mastar olarak türetilen "marifet" kavramı bilmek, tanımak, tefekkür etmek manalarına gelmektedir.[354] Marifet kavramının ilim manasında kullanılması onu ilim kelimesi ekseninde bilmekten ziyade tanımayı ifade eder.[355] Allah bilgisine işaret eden marifetullah kavramı ise *Kur'ân'ı Kerîm*'de doğrudan kalbe nispet edilmese de tasavvuf ilminde genel olarak kalbin zevkî idrak[356] ile Allah'ı tanımaya yönelik görevini[357] ve bundan dolayı kalbin nurlanmasını[358] ifade etmektedir. Bunun yanı sıra kişinin kendisini tanıma yolculuğunda elde ettiği mu-

352 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,1/143 (95).

353 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009,1/152 (86).

354 Eymen Hamdi, *Kâmûsü'l-mustalahâti's-sûfiyye* (Kahire: Dâru'l-Kubâ, 2000), 87-88; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 173; Süleyman Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969), 29; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1999), 126.

355 Muhammed b. Mükerrem. İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab* (Bulak: Matbaatü'l-Miriyye, 1885), 9/236.

356 Afifi, *İslâm'da Manevî Devrim: Tasavuvf*, 283.

357 Muhammed Kelâbâzî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* (Kahire: Mektebeü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1980), 78; Bk. Mehmet Yavuz Şeker, "*Tasavvuf Geleneğinde Kâmil Zühdün İki Temel Parametresi: Mârifet ve Rıza*", İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi 3/4 (2014), 831.

358 Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Tevbe* (Kahire: Daru'l-Fâdile, ts.), 21-22.

habbet ile Allah'ı tam manasıyla kalbiyle ve yakîn derecesinde bilmesi vurgulanmaktadır.[359]

Mutasavvıfların tasavvufî eğitim süreçlerinde yaşadıkları birtakım ruhanî durumların sonucu olarak kendilerinde manevî ve ilâhî hakikatleri tatmak suretiyle edindikleri bilgi türüne marifet adı verilmektedir.[360] Marifet tefekkür derecesinde bir bilgi olmasından dolayı Allah'a ârif sıfatı verilmeyip O, ilim sıfatına binaen "Âlim" olarak nitelendirilmektedir. Tasavvuf ıstılahında bâtın ilmi olarak da karşılık bulan marifet, hisse ve nassa dayanmamakla birlikte gaybî konular, ilâhî sır ve hakikatlerin yanı sıra nefsin niteliklerine ait bazı bilgiler bütünüdür. Sûfiler yaratıcıyı tanıma aracı olarak O'nu akıl üstü varlık olarak kabul ettikleri için akıl ve nakilden ziyade keşfi[361] ve marifeti esas almışlardır. [362]

Mutasavvıflar tevhidin ilk basamağı olarak da kabul edilen marifet kavramını Allah lafzına sıfat olarak kullanmaktadır.[363] Bundan dolayı tasavvuf yaşantısında yol almak isteyen bir sûfinin olgunlaşmasından evvel marifet bilgisine vakıf olması beklenmektedir. Marifetin öncelikli olmasının sebebi, tasavvuf yolcusunu hakikate ulaştıracak asıl ve tek kuvvetin mutlak varlık olan Allah olmasıdır. Bundan dolayıdır ki sâlikin marifeti elde etme ölçütüyle Allah'a yakınlaşma fırsatı arasında bir denklem bulunurken[364] marifetin

---

359 Ebu Abdurrahman es-Sülemî, *el-Mukaddime fi't-Tasavvuf*, thk. Yusuf Zeydan (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1999), 31.

360 Ebu'l-Yezîd Bîstamî, *el-Mecmû'atü's-sûfiyye el-kâmile*, thk. Kasım Muhammed Abbâs (Beyrut: al-Madâ, 2004), 57-60; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 316.

361 Zûbi, *Mucemü's-Sufiyye*, 382.

362 Mehmet Soysaldı, *"Tasavvufta Aşk ve Marifet"*, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/ (1998), 203,204.

363 İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye:Tevhid Edep ve Marifet*, 77-79.

364 Ebû Abdillah Hâris. Esed el-Muhâsibi, *Âdâbu'n-nüfûs*, çev. Ersan Urcan (Ankara: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2019), 121-123.

kendi içerisinde Hakk'a ait olan bilginin sağlamlığına da işaret edilmektedir.[365]

Mutasavvıflar marifet kavramının ana konusunun Mutlak Varlık olan Allah olduğunu ifade ederken kaynağı kalp olan marifet kavramı bünyesinde, irfan, ilham, keşif, ilm-i ledün, sezgi vb. birçok farklı terimi sûfiler tarafından kullanırlar ve bunları vasıtasız bilgi olarak görmektedirler.[366] Marifet bahsi ile alakalı farklı birçok görüş zikredilmiştir. Genel bir görüşte mutasavvıflar nezdinde hakikat bilgisine ulaştıracak asıl yöntem akıl ve nazardan ziyade ilâhî aşk ile ulaşmak istedikleri gerçeklik olarak oluşmuştur. Ulaşmak istedikleri bu metot ile marifetullahı elde etme akıldan ziyade akıl üstü zevk ve yönelimin oluşturduğu iki temel unsur ile elde edileceği kanaati sûfilerce benimsenmiştir.[367] İfade edilen diğer bir görüşte ise sûfilerin zâhiri ilimlerle öğrendikleri aklî, naklî ve teorik ilimlerin yanında riyâzet, tefekkür ve mücâhade ile kazanılan bâtın ilmini esas almaktadır.[368] En nihayetinde marifet olmazsa insan içinde bulunduğu karanlığın etkisiyle âmâ bir şekilde yanlış yöne doğru savrulacaktır. Marifetin gerekliliği hakikate ermek isteyen sûfi için bir zorunluluktur.[369]

Sultan Memdûh, *Mahzenü'l-esrâr* adlı eserinde kimi zaman marifet kavramını bizzat belirtirken kimi zaman dolaylı olarak ifade etmektedir. Sultan Memdûh marifetten akıldan

---

365 Ebu Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ᾽ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988), 10/363.

366 Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 129.

367 Ebu'l-A'la Afîfî, Tasavvuf- *İslam'da Manevî Hayat,* çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayınları, 2018), 206-212.

368 Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 212.

369 Bülent Akot, *Müştâk-ı Bitlisî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 300.

ziyade ilham, keşf, kerâmet, zevk ve şuhûd gibi daha çok soyut ve kalbe vârid edilen sırlar olarak bahsetmektedir.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî ilimleri üç kısma ayırarak tasnif ettiği görüşünde marifet ilmini delillendirmektedir. Birinci hususta zikrettiği aklî ilimler ispat ve delil getirilmek suretiyle doğruluğunun sorgulanabildiği ilimlerdir. İkinci kısımda marifetin temelini oluşturan vecd, aşk ve şevk gibi hâller ile akılla kavranmayan ve ispat edilemeyen ancak zevk ile elde edinilen bilgiler için hâl ilmini vurgulamıştır. Son olarak akıl ötesi diye nitelendirdiği evliya ve enbiyaya has kıldığı sır ilmini zikretmiştir.[370] Sultan Memdûh özellikle hâl ilmi vurgusunu asıl ilim vurgusuyla nazara verip bunun kişinin hakiki ilimlere teveccühü olduğunu belirtmektedir:

Şüphesiz ki, asıl ilim, ilm-i hâldir.

O ilimle büyüklük sahibi Allah'ı kesin bir şekilde bilir ve yüksek makamlara ulaşırsın.[371]

Sultan Memdûh, marifetullahı elde etme gayretinde ulaştığı muhabbet ile bilgiyi özümsemektedir. Sade bir bilgi ile ulaşılamayacağını düşündüğü ama kendisinin vakıf olduğu kemâlatın yanı sıra elde ettiği marifet bilgisiyle eşyanın inceliğine vukûfiyet sağlamıştır. Marifeti benimseyen hakikatlerin yanı sıra kendisi ile alakalı hakikatin sırlarına da mazhar olmuştur. Sultan Memdûh ilimlere ve sırlara vukûfiyet hususunda bir vuslat hâlinde bulunurken kendi içerisinde yetkinlik kazanmasını da mahbubundan talep etmektedir.

No'laydı, sizin ilimlerinizde kâmil olaydım,

Benim bildiğim şeklide sizin kuvvetlerinizin ilimlerini kimse bilmez.[372]

---

370 Hasan eş-Şerkâvî, *Mu'cemu'l-Elfâzu es-Sûfiyye* (Kahire: Müesseset-u Muhtâr, 1987), 146.

371 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/267 (2).

372 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/244 (25).

Eserinde dillendirdiği nüktelerde elde ettiği hakikat nurlarının sahih olduğunu her fırsatta dile getiren müellif, bu durumu kendisi için bir tedavi yöntemi olarak görürken zikrettiği nurları Allah ile görüşerek kazandığını söylemektedir.

Dermanım sevgilidendir. Tedavimin görüşme ile olduğu ortadır.

Ey marifet bilgini! Şunu bil ki, bu konu da açıkça konuşurum.[373]

Marifet bilgisine ulaşmak isteyen müellif, bu isteğinin farklı yollarının olduğunu ifade etmektedir. Bu farklılarından biri de asıl varlığı gönül ilminin feyzi ile tefekkür ederek O'nunla hasbihal edecek duruma gelmektedir. Kimi zaman bu hasbihal hâlinde iken Hakk'tan isteklerini dizelerinde sıklıkla dile getiren müellif, halvet hâlinin de tesiriyle Allah'ın ilmini talep etmektedir.

Boyun bükerek, kırk bir kalple, mütevazi bir hâlde Allah'ın kapısını çalıyorum.

O'nun ilmini bilmeyi çok istiyorum.[374]

Sultan Memdûh medrese ehli ve "kâl" ilmini vurgularken Allah'a yakınlaşma vesilesi ve cennet anahtarı görevi gören ilmin, alimler tarafından mertebe ve rütbe olarak görülmesini eleştirmektedir.[375] Kendisini en akıllı şeyh diye tanımlayan müellif, hakikat yolunda kendisini adamış bir hizmetçi ve hakikatin lambası diye vasıflandırmaktadır.[376] Bu hasletlere ek olarak asıl ilmin hâl ilmi olduğunu ve bu ilmin okuyarak ve konuşarak elde edilemediğinden dolayı alimlerin maddî ilmin makamlarını bırakıp Allah yoluna girerek iki dünyada da var olanlara sahipliği belirtmiştir.[377]

---

373 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/151 (87).
374 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/222 (47).
375 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/266 (3).
376 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/193 (45).
377 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/266 (3).

Sırlar ortaya çıktıktan sonra tanıdığımız hikmetlerdir.

Ey ârif kişi! Onları gizle. Emrine uymakta bizi kuvvetlendir.[378]

İnsan-ı kâmil olmak gayesiyle marifetullahı elde etmek, ilmin yanında irfan ehli olmayı da gerektirmektedir. Kemâle erdiremeyecek soyut bilginin hakikî ilmi elde ettirmeyeceği düşüncesiyle hareket eden Sultan Memdûh, marifete ulaştırıcı hakikî bilginin elde edilmesinden ziyade daim arayış hâlinde olunmasını istemektedir. Sadece dinî ilimlere odaklanılmaması gerekliliğine vurgu yaparken kendisinin dinî ilimleri arka plana koyduğunu şu dizeleriyle anlatmaktadır.

Aşk şarabını içtim kadehler ile

Zeyd ve Amr'ı[379] *çoktan, unuttum bile*

Bir ömür harcadım, aşkın yolunda

Kadehler, tatlı su, aş verdi dile[380]

Ey benim bu nazmıma bakan kişi, kesin bilgiyle onun hakikatini bulmaya çalış ki,

Mülkün sahibi ve varlığı rahmetiyle kuşatan Allah'tan gelen sırları tanımış olasın.[381]

Senin irfanın kokusu ondan geliyor.[382]

Bilginin en yüksek derecesi olarak kabul edilen Allah'ı tam manasıyla bilmek kavramı, gerçek manada hakikati tanımak isteyenlerin ortak amacıdır. Öncesinde de belirtildiği üzere müellif bu gayeye ulaşmak istemektedir. Sultan Memdûh, Hakk'a karşı cezbe hâlinin artması, Hakk'ı hasret ile beklemesi ve manevî sarhoşluk hâlinin artmasıyla kendisine maarifin keşfolacağını bildirmektedir.

---

378 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr,* 2009, 3/264 (5).

379 Zeyd ve Amr medrese eğitimlerinde dini ilimler dilinin öğretiminde sıkça üzerinde örnekler verilen iki şahsiyettir. Zeyd ve amr'dan kasıt medrese ilimlerine vurgu yapılmaktadır.

380 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr,* 2009, 3/253 (16)

381 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr,* 2009, 1/237 (1).

382 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr,* 2009, ().

Dedi va'dim haktır, sabret sen ârif
Keşfolacak sana, birgün maârif.
Bekle ve sebat et hâlî mekânda
Bu hususta olma meraklı kâşif[383]

Tasavvufî eğitimi icra eden müellif, kemâle erme serüveninde varlıkta birlik inancının pekişmesiyle hakikat ile hemhâl olmakta ve en nihayetinde varmak istediği kemâle irfan aracılığıyla ulaşmaktadır. İrfan ehlinin hem bulunduğu manevî konum hem de iki cihanda tek bir varlıkta kalıcı olması üzerinde duran müellif bunu rubâisine işlemektedir.

Ey "Hayy" olan Rabbim âriflerin kalpleri yalnız seninle hayat bulur.

Bu nedenle o kalpler, ebedîdir, yok olup gitmezler. Necâta ererler.
Senin isminle hayat bulanların üzerinde çeşitli hil'atleri vardır.
Ve onlarla iki âlemde her zaman nimetlenirler.[384]

Müellif her şeyin sahibi olan Allah'tan hayır olan şeyleri isteyip şerleri kendisinden uzak tutmasını istemektedir. Hakikat ile gerçekleştirdiği diyaloğun sonucunda ise Allah'tan fetih kapısını açmasıyla irfan elde etmek istediğini belirtmektedir.

2.1. Bilgi Edinme Yolları

Mutasavvıflar tasavvufî manada bilgi edinme yollarını ikiye ayırmaktadır. İlki eser ve delilleri incelemek suretiyle edindikleri fikirlerden sonuç çıkartılan nazar yolu, bir diğeri ise riyâzet, mücâhede vb. birçok uygulamalar neticesinde kalbe Hakk tarafından yansıtılan tasfiye yoludur. Hz. Peygamber (sav)'e ait olduğu kabul edilen arınma yolunu ken-

383 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/253 (16).
384 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/221 (48).

disine düstur edinen mutasavvıflar için bu yol tasavvufî bilginin temelini oluşturmaktadır.[385]

Kemâle erme serüveni zorluklar içermesine rağmen vahdet denizine dalışını dillendiren Sultan Memdûh, kendisini bu dehlizde koruyup gözetene ve bilgi edinme yollarının hepsine birden şu şekilde değinmektedir:

İlâh'ı keşif mertebesinde, kavuştuğum şeyle muradım hâsıl oldu.
Gecedeki cezbe ile ilhamı bana geldi de sırlarını öğrendim.
Tecellî ile koruyucu olan Allah'ın bütün perdeleri kalktı.
Anlaşılır bir ilhamla vâd ve îfâ ile rahmetini duydum.[386]

Müellif, Allah'ın ilminde kâmil olmanın O'nun kişide ihsan ettiği bir makama ve rütbeye işaret ettiğini söylemektedir.[387] Hakikate ve sırlarına daim bir visal hâlinde bulunan müellif, bunu kendi ifadelerinde Hak'tan istemektedir.

No'laydı, bazı sırlara tamamen ârif olaydım;
Bir hizmetçi olaydım ve sizin evinizde oturaydım.[388]

Sultan Memdûh, bilginin kendisine zuhur edişinin İslâm dininde şiddet ve zorbalığın yasaklandığı haram aylardan kabul edilen Zilkade ayında olduğunu belirtmektedir. Bilginin kendisine bu ayda Allah'ın en hayırlı gece atfettiği pazartesi gününe denk düşen yirminci gecede geldiğini söylemektedir.[389]

Memdûh, yüceler yücesinin huzurunda başını eğmiştir.
O'na ait bir ruh gördü ve sonsuza dek sarhoş kaldı.[390]
Hakk'ın yolunda olduk. Hidayeti onda gördük.

---

385 Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Kitabevi Yayıncılık, 2000), 216,217.
386 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/281 (35).
387 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/314,315 (1,2).
388 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/244 (25)
389 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/ 268 (1).
390 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/ 267 (2)

O'nun ilminden öğrendik. Hak, o ilimle bize fetva verdi.[391]

Bana dertler verdi ve kimseye bana verdiği gibi dertler vermedi.

Ben onun içinim, o da benim içindir. Ben O'nun koruması altındayım.

Memdûh onun güzelliği içinde ayağa kalktı

Ve onun manalarında bazı sırlar müşahede etti.[392]

Hidayeti ve Hak ilmine ait bilgiyi elde etmesini Hak yolunda olmasının etkisine bağlayan Memdûh, sır ve nur kavramını sıkça nazmında kullanarak bu kavramların marifeti elde etmesine bir delil olarak sunmaktadır.

Üzerime süslü nurlar parladı,

Onlardan sırları anladım ve onlardan faydalanıyorum

İç dünyamdan dolunay gibi nurlar parladı.

Kimsenin içinden öyle nurlar parlamadı.[393]

Sultan Memdûh manevî sarhoşluk hâlinin etkisiyle sır ve nur kavramını ileri taşıyarak şöyle demiştir:

O'nun nurları üzerime parıldamaktadır. Onları gözlüyorum.

O nurlar bir benzerim için böyle yayılmaz.[394]

Evliyalık sürecinin işleyişini havas ilmine ve Allah'ın kendisine sunduğu makamlara bağlamaktadır. Elde ettiği bu ilim ile makamlar aşıp halkın başına geçtiğini belirttikten sonra kendisine verilen ilmi ve Allah katındaki konumu şöyle dile getirmektedir:

Bana kendi eliyle, rıza divanında sürekli bir şekilde mübarek ve temiz şarabını içirdi.

Beni denizde ve karada bir seyyah yaptı. Onlardaki bütün mahlûkatı gördüm.[395]

---

391 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/264 (5).
392 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/264 (5).
393 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/246 (23).
394 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/246 (23).
395 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/215 (54).

Divanında sürekli olarak dile getirdiği ve asıl gayesini oluşturan vuslat hâlini yineleyen müellif, ulaştığı makamda mutlak varlığın ilmiyle kendisini şifa niyetiyle tedavi ettiği sırlarını tevdi etmektedir.

Manaları bilmem için, fasih bir ilhamla beni buluşmaya davet etti.
O'nun yol göstericiliği, beni yönlendirdi.
O ilhamdan belli oldu ki, O'nun mübarek aşkıyla bana hayat verdi.
Ben, Onunla sevindim, O ilmini bana öğretti.[396]

Vuslat hâlini temenni etmesi ve hakikatte var olma mücadelesiyle kendi içerisinde *"kaburgalarımın arasında"* diye tabir ettiği vuslat şimşeğine artık ulaşmıştır. Aşamanın diğer kısmında birtakım sararmalar şeklinde beliren dolunay siluetini ve varlığı müşahede etmektedir. Aşamaların seyri devam ederken kendisine farklı şekillerde tezahür eden hâller sonucunda beldelerde, köylerde, dağlarda ve denizlerde daima gezmektedir. Bu süreç mutasavvıfın Allah katındaki konumunun bilgisine götüren yolculuğun divanına yansıtılmış hâli olarak karşımıza çıkmaktadır.

Memdûh, Mevlâ'sının beldesinde oturmaktadır.
Onu oraya yerleştirmiştir, orada oturanlardan onun gibi birisi bulunmamaktadır.[397]

Tecellilerin güzelliği müellifin nazarından hayranlık oluştururken hakikate tamamıyla bağlandığında tüm sırlara vakıf olduğunu ve hakikat ilminde üst düzey bir ilme ulaştığını söylemektedir.[398]

---

396 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/264 (52).

397 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/244 (72) 2/240 (76). Sultan Memdûh kendisini hakikat beldesi diye adlandırdığı mekânda durmaktadır. Ayrıca asıl ticaret ve kazanç için de gece ibadetine daha fazla ehemmiyet verilmesi hususuna çokça değinmektedir.

398 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/222 (94).

Tecellî ile defalarca nurları başladı.

Onların açığa çıkması ortalığı aydınlattı; benim gibi parlayan olmaz[399]

Bir beldeden bahseden Sultan Memdûh, bu beldenin kendisini olgunlaştırmasında büyük işlev gördüğünü ifade etmektedir. Bunun yanı sıra velilere has olan bir ilim makamından bahsederken belde olarak adlandırdığı bu yerde zâhir hâlde bulunan hakikatin yanında hazır bulunduğunu ve onu aldığını söylemektedir.

Bir beldeye yerleştim. Allah beni vazifelendirdi.

Orada iyi bir duruma gelmeye çabaladım. Allah beni vazifelendirdi.

Nurların ışığında sırları tanıdım.

Hatalarım düzeltilmesine orada nail oldum.[400]

Sûfiler nezdinde bilgi edinme yolları genel olarak duyular üzerinden ilerlemektedir. Bu bağlamda Sultan Memdûh edindiği bilgileri ve kendisine geliş yönlerinden bahsetmektedir. O Allah'a duyduğu muhabbet haliyle marifeti elde etmede çeşitli merhalelerden geçtiğini ve bunu elde etmesini nazmına dahil etmiştir.

2.2. İlham

Sözlükte yer alan anlamda "ل - هـ - م" kökünden türeyen ve "içmek, yutmak" manasında karşılık bulan ilham kelimesi,[401] terimsel açıdan Allah'ın doğrudan ve aracıları vasıtasıyla hayrı telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırması

399 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/247 (22).

400 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/117 (99).

401 Muhammed b. Mükerrem. *İbn Manzur, Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Matbaatü'l-Miriyye, 1885), 12/554, 555.; Yusuf Şevki Yavuz, *"İlham"*, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 2 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 44/98-99.

olarak kullanılmaktadır.[402] Tasavvuf terminolojisinde ilâhî feyz olarak da kullanılan ilham, marifetullah ehli sûfilerde kimi zaman vahdet-i vücûd öğretisinde bilgi kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır.[403] Cennet, cehennem, melek, cin, şeytan, gayb vb. birçok konuyu içinde barındıran ilham, akıldan ziyade manevîyat esaslı bir ilim olmasından ötürü melekût âlemini barındıran metafizik varlıkları kapsamaktadır.

İlham kavramı kimi zaman "*Allah ona fücurunu ve takvasını da ilham etmiştir.* [404] âyeti üzerinden temellendirilmiştir.[405] İlham kavramına çeşitli ilim dalları tarafından yüklenen peygamber esaslı[406] ve vahiy eksenine oturtulan manalar üzerinden yorum yapılmaktadır. İlham, kendisine yüklenen anlamların aksine peygamber esasına dayanmaması ve kaynağına erişilebilirlik yönünün olmamasıyla vahiyden ayrılmaktadır. Kişinin zihninde ve hayatında yer alan tecrübelerden oluşması onu vahiyden farklı kılmaktadır.[407]

---

402 Topaloğlu Bekir - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (İSAM), 2020), 146; Zûbi, *Muʿcemü's-sûfiyye*, 38..

403 Ebûbekir Muhammed Kelâbâzî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* (Kahire: Mektebeü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1980), 45-48, Kelâbazi her ne kadar vahdet-i vücûd kastetmese de, ceberut âleminin hakikatlerinin kavramak amacıyla müşahede edenler için kullanmaktadır. Vahdet ehlinin hakikati kavrama amacı güttüğü düşünüldüğünde vahdet-i vücûd için ayrılmaz bir parça olarak durmaktadır.

404 Şems 91/8.

405 Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn ez-Zerrûk, *Kavâʿidu't-tasavvuf-Zerrûk*, thk. Muhammed Zehrâ ez-Neccâr (Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1968), 14-15.

406 Mahmut Ay, *"Tasavvuftaki Kutsiyet İnanışlarına Yönelik Geleneksel Eleştiri Literatürü ve Meşruiyet Temelleri"*, İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velayet ve Keramet, ed. Yusuf Şevki Yavuz (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2017), 264-268.

407 Ahmet İshak Demir, *Mütekaddimun Devri Kelamcılara Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1993), 32; Bekir- Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 147.

Tasavvufun ilk dönemlerinde ortaya konulan klasik eserlerde önemli bir bilgi kaynağı olarak karşımıza çıkan ilhâmî bilgi, genellikle duyu, haber ve aklın ötesinde ele alınmaktadır. Tecrübe esaslı ve muhataba yönelik kabul edilen sübjektif bir bilgidir.[408] İlham tasavvuf düşüncesinde bütünleştirici[409] olmasının yanı sıra aklî yollarla elde edilen zâhirî bilginin, olgunlaşma ve kemâle erme yolunda manevî yönüne vurgu yapan kalbî kazanımın zorunluluğu bulunmaktadır.[410]

Aşk makamlarını aşıp sırlara ulaşan Sultan Memdûh, sırları kendi içinde saklayıp Hakk'a daha fazla yakınlaşma gayretiyle Allah'ı kalbine mühürlemiştir. Maddî manevî tüm varlığının hakikatini Allah yolunda erittikten sonra şu dizelerini kaleme almıştır.

Ancak o celal sâhibinin ilhamıyla anladım bu manayı.

Ve ben yerimde yorgun iken ancak O'nun verdiği kuvvetlerle bu kitabı yazdım.

Hem nazmederken sevindim.

Çünkü o Celil olan Allah'ın ilhamıyla sâbit olmuştur. [411]

İlham bana Allah'tan geldi. Ben O'nun katında bulunanlardanım.[412]

---

408 Yavuz, *"İlham"*, 44/99; Akot, *Kavram Atlası: Tasavvuf I,* 42.; Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed b. 'Ali el-Cürcanî, *Kitâbu'l-Ta'rifat* (Beyrut: Mektebetu'l-Lübnan, 1990), 15. İlham ile kazanılan subjektif bilginin geçerliliği ve temellendirmesi bakımından S. Cürcânî, bu bilginin âlimlerin yanında delil olmadığını ancak sûfîlerin katında bir delil olduğunu söylemektedir..

409 Mahmut Ay, *"Tasavvuftaki Kutsiyet İnanışlarına Yönelik Geleneksel Eleştiri Literatürü ve Meşruiyet Temelleri"*, 264-268. Selefî tasavvufi düşüncesine sahip olan İbn Teymiyye, ilhâm kavramına yüklediği işlev ve anlamalardan bir tanesiyl her ne kadar Kur'ân ve Sünnet'e uygunluk açısından ilhamı güvenilir bir bilgi kaynağı görmese de tasavvufun teorisi ile pratiğini buluşturan ortak zeminin kanaatine varmaktadır.

410 Yavuz, *"İlham"*, 44/98.

411 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/237 (1).

412 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/193 (76).

Tasavvuf yolculuğunda aşk hâlinin en üst düzeyini yaşantısına ve eserine aktaran müellif, Allah'ın kendisine sunduğu "Aşk şarabı"nı içmesiyle hakikat nurunu gördüğünden ve daha önce Allah'ın kendisine hiç kimseye sunmadığı yeni bir makam verdiğinden bahsetmektedir.

Benim bu sözlerim doğru sözlerdir. Dinleyen kişiler için anlaşılır sözlerdir.

Müridler içinde nasihattir. Bu sözlerim çokça acıyan Allah'ın bana verdiği ilhamdır.

Sana bir ilham gelirse bil ki o, (Allah'ın bildirdiği) bir bilgilendirmedir.

Hakka sarılmak gerek. Sen nefisten ve başın buyruk olmaktan sakın.[413]

Sultan Memdûh, sâlikin nurlara ve Allah'a erişme gayesini içinde barındırması ve hakikat dışında hiçbir uğraş bırakmaması sonucunda mutlak varlığın bu gayrete ihsan ikramını sunacağını belirtmektedir. Kemâle eren kişide var olan gizli sırların asıl manasına ulaşılan bu süreçte Sultan Memdûh kendisine ilhamın geliş yönüne dikkat çekerken aynı zamanda ilhâmî bilginin muhtevasını da dillendirmektedir.

Bana harfsiz, sessiz ilhamda bulundu.

Onun bir İlâhi va'd ve bir va'din îfâsı demek olduğunu iyice anladım.[414]

O açıkça gizleyerek bana sırları öğretti.

Bende onları ikram ile hayretle devamlı sakladım.[415]

---

413 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/256 (13).

414 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/285 (31). İlhami bilginin Hak katındaki en güzel ilimler olduğu bilgisinden hareketle harfsiz ve sessiz bir şekilde ilmin kalbine yazıldığını ayrıca belirtmektedir. Ayrıca bk. Sultan Memdûh, *Mahzenü'l-esrâr*, 2/282 (34).

415 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/264 (52).

Mutasavvıfın mutlak varlığa ulaşma tezahürüyle edindiği ilhâmî bilgiyi sâkî, aşk ve şarab etrafında ele alarak ilhâmî bilginin muhtevasını zikretmektedir. Sunulan bu ikramların Allah'ın kendisine gösterdiği öneme binaen olduğunu söylemektedir. Halvet hâlinde Allah'ın kabz ve bast sıfatlarını şahsına ilham etmesiyle bu hâlini vahdet görüşüyle açıklamaktadır.

Bir kere kalbimin açılıp rahatladığını gördüm.

Bir keresinde ise Kâbıd'ın elinde sıkıldığını gördüm.

Bast hâli, olgun aşığa rahatlıktır.

Kalbini kabzetme hâli ise şaşkınlığın doruk noktasıdır.[416]

Sultan Memdûh ihsan derecesinde varlığa tutunma gayesini eserinde sıkça dillendirmektedir. İlhâmî bilgiyi kendisine referans aldıktan sonra tasavvuf yolculuğunda ilerleyip ulaşmak istediği amacı elde etmektedir. Kendisine gelen ilhâmî bilginin boyutunu irfan ile sabitlerken halk içinde halvet hâlinde bulunmasını maddî âlemden kurtuluşuna ışık olarak tutmaktadır.

O bana gelen bir ilhamla defalarca beni güven içine soktu:

"Sen hizmetkârımsın, benim katımda asil oldun."[417]

İlhâmî bilgiyi elde etme isteği sâlikin bu uğurda verdiği çaba ile paralel seyretmektedir. Bu hususta bu aşk ve şevkin müellif nazarındaki boyutu ihsan derecesindeki aşk ve muhabbet ekseninde toplanmaktadır. Allah'tan beklediği ilhamı güven temelinde, selamet içerisinde sırları koruma vasfıyla ve keyfiyetsiz bir biçimde beklemektedir.[418]

---

416 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/283 (33).
417 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/249 (67).
418 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/228 (88).

Fasih bir şekilde duyduğum ilhamdan daha tatlı bir şey yoktur.

Bu ilham va'd, onu yerine getirme ve halis bir keremdir.[419]

İlham-makam ilişkisinde ilhamın derecesine atıfta bulunan müellif, makamında otururken ilham ile âlemde gizli ve açık her şeye vakıf olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu vukûfiyet neticesinde elde ettiği makamdayken gavs ve kutupların kendisiyle gerçekleştirdiği ziyarete değinmektedir.

Kutuplar her taraftan bizlere gelmişlerdir.

Onlar Hind ve Yemenden kimselerdir.[420]

İlahî hitabı işiterek ya da gayb âlemine mazhar olarak kazanılan ilhâmî bilgi, feyz yoluyla kalbe nüksettiren Allah ya da aracı melektir.[421] Velâyet makamına eren sûfinin *"Rabbimden bana haber geldi"*, *"Bana şöyle hitap etti"*, *"Rabbim bana şunu öğretti"* vb. ifadeleri hadîs ve ilham olarak adlandırılmaktadır. Evvelinde ilhâmî bilgiye tam manasıyla vakıf olmayan müellif, kendi hâlinin ve eylemlerinin durumundan bîhaber iken kadim ve ebedî sıfatıyla mutlak hakikatin ilminden faydalandığını belirtmektedir. Bu durumu Allah'ın emri doğrultusunda hareket etmesinin neticesinde vakıf olduğu ilhama bağlamaktadır.

Bana şöyle hitap etti: Ey sır denizlerine dalan!

Malumum (olan) vefakârlığın için benden (sana gelen bu) ilhamı dinle.[422]

---

419 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/208 (108).

420 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/204 (110). Mukayese çerçevesinde Sultan Memdûh'un ifade ettiği bu görüş, manevî rehber olarak kabul ettiği Erzurûmî tarafından da bahsedilmiştir. Erzurûmî, Hintli ve Afganlı seyyahlar ile görüştüğü bilgisine de yer verir. Bk. Hayrunnisa Çavuşoğlu, "Erzurumlu İbrahim Hakkı", Türk Kültürü 0/120 (Ekim 1972), 53-54; ayrıca bk. Kazar, *"Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın, Hayatı,Kişiliği ve Eserleri"*, 340-341.

421 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 183.

422 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/202 (114).

Mutlak varlıkla sadakat üzere geçirilen uzun vakitler sonucunda, Allah tarafından kendisine emr-i ilâhî sonucu beklenilen ilham sunulmuştur. Süreç esnasından hakikatten kendisine gelen selamlarla tecellî hâlini kavrayan müellif, kendisine gelen bir diğer hitabı sürur hâlinde ifade etmektedir.

Memdûh, Mevlâ'sının ilhamından işitmektedir:

"Bil ki, sen hizmetkârsın ve (bana) yakın olanların en eskisisin."[423]

İlhamın kendisine gelişini ve bilgiyi alış biçimini dillendiren Memdûh, ilhâmî bilginin va'dedilmiş bir sözün icra edilmesiyle geldiğini söylemektedir.[424] Bunun yanında kendisine sunulan ilhamın sadece bilgi olarak saymayarak ona değerler atfetmektedir. Sultan Memdûh, hakikatin şahsında bizzat tecellî etmesini kendisine gelen şöhret ve Allah'ın merhamet sıfatlarına bağlamaktadır.[425]

Onun ilmi hakikat iledir. Ve sevgilinin ilhamında yazılı olan her şeyi duyarım.

Harflerden ve noktalardan bütün nükteleri anlarım.[426]

Yüreğinde nehirler aktığını ifade eden Sultan Memdûh, kimi zaman hakikatten kadeh isterken kimi zaman içerisinde deniz gibi sırları barındırmaktadır. Bu deniz içerisinde dost olarak gördüğü Allah'ın sağladığı imkân ile yol almaktadır. Asıl vurguladığı ise bu durumların ilham ile yazılmasından dolayı içerisinde tereddüt barındırmamasıdır.

Ben o adamım ki ilhamdan başkasını bilmem.

Böylece nazım ve şiirlerinde hataya düştüğümü görmem.[427]

---

423 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/243 (73).
424 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/201 (115).
425 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/233 (5).
426 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/197 (41).
427 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/197(41).

Tasavvuf metodolojisinde beş duyu organının yanında soyut duyuların işlevleri büyük önem arz etmektedir. Müellif yaşantısında gayb ve melekût âlemini algılayarak ilhamî bilgiye mazhar olduğunu verdiği çeşitli örneklerle belirtmektedir. Beyitlerinde bu tür bilgiyi aldığını geçirmiş olduğu tasavvufî eğitimle bağdaştırırken aynı zaman da Mutlak hakikatten kendisine gelen hediye olarak ifade etmektedir.

2.3. İlm-i Ledün

Yanımızda, yakınımızda, tarafımızda gibi anlamlara gelen "ledün" kelimesi "tarafımızdan" manasıyla gaipliğe işaret bildiren kaynağı Allah (c.c)[428] olarak kabul edilen vasıtasız[429] bir bilgi türü olarak karşımıza çıkmaktadır.[430] Tasavvuf terminolojisinde kavramsal çerçeveye ek olarak *"Ona tarafımızdan ilim öğrettik"*[431] âyeti temel alınarak, sûfi tarafından kazanılmasından ziyade kendisine Hakk tarafından sunulan bilgi manasında kullanılmaktadır.

Birçok sufi tarafından ilm-i ledün kavramına karşılık olarak da kullanılan "Sır İlmi" ifadesi ilmin kaynağının Allah olması dolayısıyladır. Lakin bu kaynaklık Allah'ın sırlarına vakıf olunan manevî bilgiden ziyade görünenin arka planına işaret etmesidir. Keşf yoluyla elde edilmeyen bu bilgi istek, çaba ve ön bilgi olmadan ilham yoluyla tahsil edilmektedir.[432] Elde edilen ilham nurundan ibaret olan ledünnî bilgi,

---

428 Zûbi, *Mucemü's-Sufiyye,* 295.

429 Ahmet Kırkkılıç, *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1996), 233.

430 Celaluddin b. Muhammed b. Ahmed el-Mahalli ve Celaluddin b. Abdurrahman b. Ebi Bekr es-Süyûtî, *Tefsiru'l Celaleyn* (Beyrut: Darul Kalem, trs.), 389.

431 Kehf, 18/65.

432 Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Kaynakları* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 294.

bütün ilimleri edinmek, sağlam riyazet ve mürakabe sahibi olmak ve tefekkür etmekle ruhun arındırılmasıyla meydana gelmektedir.[433]

Tasavvufî kaynaklarda ilâhî sırlara vakıf olmasıyla bilinen gerek Kur'ân gerekse hadislerden delil getirilen Hızır inancı tasavvufî yaşamda önemli yer tutmaktadır. Sûfi metodolojide Hızır'ın şahsına yüklenen misyonla Hz. Musa'nın şeriâtı, Hızır'ın ise bu metodolojideki en üst makam olarak nitelenen velâyet makamını temsil etmektedir.[434] Bir peygamber olmasının yanı sıra velâyet yönüyle tasavvufî literatürde kısıtlı da olsa alan bulan İlyas-velâyet nitelemesi sûfilerce kullanılmaktadır. Vahdet-i vücûd telakkisinde Hızır-İlyas velâyetine işaret eden müellif, Hızır ve İlyas'ın kendisiyle olan ilişkilerinden bahsetmektedir:

Hızır ve İlyas'ı, Memdûh'un yanında otururken gördüm.

Herkes bütün hil'atları (kaftan) giymiş oldukları hâlde ellerinde kadehlerle ona şarap içiriyorlardı.

Onlar benim hizmetimde bulundular, himmetimi talep ettiler.

Herkes bütün hil'atları (kaftan) giymiş oldukları hâlde benim rütbemi, derecemi yükselttiler.[435]

Sultan Memdûh, gayret gösterdiği takdirde hakikat ilmine ulaşacağına inanarak Allah'a sürekli "Bana gayb ilmini öğret" şeklinde niyazda bulunmuştur. Müellif, bu samimi talebi ve çabası neticesinde kendisine Hakk tarafından vehbî bir ilim bahşedildiğini belirtir. Ulaştığı bu manevi mertebeyi ve hakikat ilminde kalıcı olmayı ilâhî bir lütuf ve fazilet ola-

---

433 İmam Gazâlî, *Tevhid ve Ledün Risâlesi*, çev. Serkan Özburun- Yusuf Özkan Özburun (İstanbul: Furkan Yayınları, 1995), 101,102.

434 Selahattin Döğüş, *"Anadolu'da Hızır-İlyas Kültü ve Hıdırellez Geleneği"*, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi 74 (2015), 78,79.

435 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/226 (43).

rak gören Sultan Memdûh, *Mahzenü'l-esrâr*'da, edindiği bu bilgiyi Allah'ın sonsuz ilminin bir tecellisi olarak sunarak şöyle ifade eder:

Âlemde düşen her bir yapraktan haberdarsın, bana sırrını gösterdin.[436]

Müellif, aziz olarak gördüğü Mutlak Varlık tarafından kendisine verilen havas ilmiyle[437] elde ettiği sırları eserine işlemektedir. Beyitlerinde yer alan ifadeleri "*Kokucular çarşısı"* diye adlandırırken hakikatin zuhur edişini divanına dâhil etmektedir. Hakikatin zatına mahsus olan sırları bu kokular sayesinde edinmektedir. Kendisi bu sırları oluşturduğu ve isimlendirdiği "kokular mahzeninde" saklamaktadır. A'yân-ı sâbite hususunda koku teriminin kendisinde sabit oluşunu zikreder.

O'nun aşkının kokusunu vicdanımda kokladım.

Bir zamana onda sâbit oldum ki, onun kokusu çevreye yayılıyordu. [438]

Karanlığın içinde yaratıcısının aydınlığına şahit olan müellif, bu hâlde iken çokça dilediği hakikat ilmini elde etmektedir. İçinde şüphe bulunmadan var olan tüm ilimler arasında aslolanın ilmi ledün olduğuna kanaat getirmiştir.

Hakikat ilminde bir sır tanıdım.

Nihayet ona kesin olarak kavuşacağım. Benim arzuladığım şey O'dur. [439]

Onda var olanı açıkça ve güven içinde çok kez müşahede ettim.

Bu keşif ve tecellî ile kesin bilgi (yakin) ve tahkik hâsıl oldu.[440]

---

436 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/208 (108).

437 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/195-196 (120-121). Müellif, havas ilmini "latif bir meltem" ve "Rüzgârların en üstünü" şeklinde ifade etmektedir.

438 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/195-196 (120-121).

439 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/181(135).

440 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/170 (99).

Varlıkta Allah'tan başkasını görmeyip yalnızca O'nunla yetinme (istiğnâ) hâlindeki Sultan Memdûh, bu tevhid idrakinin bir sonucu olarak kendisine bahşedilen velâyet makamının yüceliği için Allah'a şükreder. Kendisini, bir benzerinin daha bulunmadığını savunduğu ve Hakk'ın manevi huzurunda yer alan bir makamda konumlandırır. Bu makamın kendisine kâinatta manevi bir tasarruf yetkisi sağladığına inanır ve bu yetkinin kaynağını doğrudan Allah katından verilen ledünnî ilme bağlar.[441]

2.4. Keşf

Arapça "k-ş-f" köküne sahip olan "keşf" kelimesi, örtünün arkasındaki bilinmezlik,[442] kapalılığı kardırmak, açığa çıkarmak ve var olmakla birlikte niteliği bilinmeyen şeyler hakkında bilgi sahibi olmak gibi manaları karşılamaktadır.[443] Tasavvuf ilmi içerisinde üzerinde çokça durulan ana kavramlar arasında içerisinde yer alan keşf, genellikle "ehl-i keşf ve'l-vücûd" ve "ilm-i keşf"[444] izafetleri ile kullanılmaktadır. [445] Seyr halinin ilerlemesiyle önündeki uzaklıkları kalkan ve göz perdeleri açılan sâlik birçok âlemi ve durumu müşahade edebilmektedir. Hakikat katından kendisine ilâhî sırlar açılan sâlik bu hâlde iken ledünnî ilimlere vakıf olduğu tasav-

441 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/144 (125).

442 Zûbi, *Mucemü's-Sufiyye*, 346; Abdullah el-Ensarî Herevî, *Menazilü's-Sâirin* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 113.

443 Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed b. 'Ali el-Cürcanî, *Kitâbu't-ta'rifat* (Beyrut: Mektebetu'l-Lübnan, 1990). 189; Süleyman, Uludağ "*Keşf*" DİA, 2002, c.25/315

444 Hakîm, *Mu'cemu's-Sûfi el-Hikme fî Hududi'l-Kelime*, 972.

445 Muhammed İbrahim Mecdî, *et-Tasavufü's-Sünnî: hâlü'l-fena beyne'l-Cüneyd ve'l-Gazzâlî*, thk. Atıf el-îrâqî (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 2002), 503.

vuf ehlince ifade edilmektedir.[446] Sâlik kendisine engel olan perdenin kalkmasıyla daha öncesinde kendisinde zuhur etmeyen durumları ve hâlleri algılamaktadır.[447]

Vahdet-i vücûd düşüncesinde merkezî bir yer tutan keşf tecrübesi, mutasavvıfın kendi benliğini ve Allah dışındaki her şeyi yok sayarak yalnızca Hakk'ın varlığına şahit olmasıyla gerçekleşen bir haldir. Bundan dolayı zevk ve keşften tamamen beri olan aklın bu düşünceyi tam manada algılayabilmesi mümkün görülmemektedir.[448]

Mükaşefeyi bilgi edinme yolları arasında bir aracı olarak gören Sultan Memdûh, aşk ile afiyet bulurken hakikat nazarına sadakatle kalmakta ve bir hizmetçi edasıyla daima hazır beklemektedir. Bizzat kendisine sunulduğunu ifade ettiği ilham sayesinde hakikat sırlarını açığa çıkartmaktadır. Kesin bilgiye erişini bu süreç ile ifade ederken hayret hâlinde keşf âlemine vâkıf kalışını da ifade etmektedir.

İlahî nurları gözlerimle gördüm; keşif âleminde kesin bilgiye erdim.[449]

Her veli keşif görmüştür. Ben ise gece gündüz keşif gördüm. [450]

İçinde barındırdığı muhabbet neticesinde müellif, yüce saltanatın tahtına oturduğunu söylemektedir. Varlık bilincinin doruğa ulaşmasıyla yaşadığı dönemde Hakk'ın kendisine hizmette bulunduğunu, O'nun kendisini terbiye ettiğini ve emriyle kuvvetlendirdiğini ifade etmektedir.

---

446 Abdülkerîm el-Cîlî, *Âriflerin Mertebeleri: İlâhî Nazargâhlar* (İstanbul: Nefes Yayınları, 2014), 122,123.

447 İbn Arabî, *Hakikat Yolcularına Rehber: Tuhfetü's-Sefere*, 79.

448 Afifi, *İslâm'da Manevî Devrim: Tasavvuf*, 211.

449 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/237 (1).

450 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/175 (94).

Ve O'nun nurlu keşfiyle hakikate eresin. Ben onu var gücümle sağlamlaştırdım.

O da beni emriyle kuvvetlendirdi. O emriyle beni kuvvetlendirdi.[451]

Hakikatin bâtın yönünde zuhur eden hakikatlerini keşf ile elde eden müellif, bu keşfin sayesinde kâinata şüphesiz bakmaktadır.[452] Sülûk hâlini sabırla devam ettirmesinin neticesinde kendisinde zuhur eden hâllere razı olmaktadır. Elde ettiği keşf hâliyle ulaştığı kapalı sırları korumayı önemsemektedir.

Ey sırları anlayan kişi, sırların en nihai gayesi olan keşif hâlinde
Her şeyi bilen Allah'ı müşahede etmen için onları gizle ve koru.[453]

Kendisini kahramanlar makamında gören müellif, konumu itibarıyla hayret makamına ehemmiyet vermesi ve keşf sahibi olmasıyla alanında kendisinden daha iyisini görmediğini belirtmektedir. Bu düşüncesinde keşfin yanı sıra edindiği ihsan neticesinde *"Kaf dağına uçmak"* ifadesini divanına işlemektedir. İhsanın bizzat kendisinde zuhur etmesiyle mertebeleri bu şekilde geçtiğini belirtirken keşfe mazhar olmasıyla da varmak istediği sonuçlar neticesinde mertebeleri aşmaya muktedir olduğunu söylemiştir.

Allah'ın şefkati ile seyrimde hiçbir şeyden korkmadan Kâf dağına kadar uçtum.

Memdûh, seyr u sülûkunda ihsanları müşahede etmektedir.[454]

Ben hayret makamında olan Memdûh'um.

Keşf ile onu ziyaret eden, benim gibi dolaşıp duranı göremezsin.[455]

---

451 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/254 (15).
452 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/244 (72).
453 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/285 (31).
454 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/273 (43).
455 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/222 (47).

Ehl-i Sünnet kelâmcılarının genel kabulünün aksine, müşebbihe ve bazı tasavvufi çevreler, ru'yetullahın dünyada da vuku bulabileceğini ileri sürmüşlerdir. Bu görüşe göre sâlik, sürekli zikir, Allah'a yönelik derin bir sevgi ve yoğun nafile ibadetler neticesinde ulaşacağı manevi bir yetkinlik ile bu dünyada iken ilâhî bir müşahede tecrübesi yaşayabilir.[456] Müslüman yaşantısında var olan gece ibadetinin faziletine dair görüşler oldukça önemli yer tutmaktadır. Bu bağlamda peygamber sünnetine uymak ve sülûk yolunda daha düzgün adımlar atmak amacıyla tasavvuf ehli gece ibadetine oldukça ehemmiyet vermişlerdir. Bu bağlamda Sultan Memdûh hayatında ru'yetullahın gerçekleşmesini eserine şu şekilde konu edinmiştir:

Geceleri, uyku tatlı olmasına rağmen uyumam,
Allah'ı keşif yoluyla görürüm. Ben geceleri uykusuz geçiririm.[457]

Kendisini sırlara davet edene cevaben sırları koruyarak ve sırlara vâkıf olarak hakikat nezdinde kendisini üstün görmektedir. Allah'ın güzelliklerinin hakikat nazarında bir rehber kabul etmektedir. Sultan Memdûh bu vasfın geliş amacı üzerinde durmakta ve Allah'ın bu vasfı kendisine yüklediğini ifade etmektedir.[458] Eserinde kullandığı ney sembolü ile keşf hâlinde eserini ele alarak sırların noktasına kendi hikâyesini ortaya koymaktadır.[459]

O, bana en güzel vaatlerde bulundu da,
Ondan dolayı şaşkınım ve gönlüm ondan manevî keşifler buldu.
Memdûh, Allah hakkında her vasfı keşif ile söyler. [460]

---

456 Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 35 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 44/311,312.
457 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/246 (70).
458 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/210 (28).
459 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/208-209 (29-30).
460 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/210 (28).

Sultan Memdûh'un keşf algısı tasavvuf yolcuğu sürecinde cereyan eden gizli hakikat olan sırları elde etmek üzerine kuruludur. Tasavvuf yolculuğunda şevkin görünen kısmına hâkim olan sâlik elde etmek istediği her şeyi şevkin görünen kısmı ile elde edebileceğini belirtilmektedir. Şevk hâliyle beraber asıl derdi himmeti elde etmek suretiyle maşuku görmek ve Allah aşkıyla yoğrulmak olan müellif, keşifte birtakım sırlara vâkıf olmaktadır.[461] Oluşum süreci içerisinde meydana gelen marifet ile keşf yolları açılırken, makam ve duruma göre sûfide keşf hâli görülmektedir. Sultan Memdûh eserinde bu oluşum sürecine sıkça değinirken keşf için sırları öncelik yaparak marifetten yararlanabileceğini belirtmektedir.

Ey tarikat yolcusu! Hakikatin sırrını bil. Ta ki sürekli keşfiyat göresin.[462]

Sultan Memdûh parlayan güneş hâlinde müşahede ettiği hakikatin yüzünü görmesiyle enaniyet makamında olduğunu haber vermektedir. Vuslat yolculuğunda kimi zaman tecellî nurunu tatmasıyla kendinden kaçtığını ifade ederken kimi zaman şimşeklerin çakışının sebebini kendi gönlüne bağlamaktadır. Bu tip olaylar sonucunda kendisi gibi keskin bir kişiliğin var olmayışını keşfi görmüş olmasına bağlamaktadır.

Parlayan her şimşek, bu kâmilin gönlündendir. Ki onun gibi keskin kimse kalmamıştır.

Ben bir keşif görmüşüm.[463]

Muhabbet kubbesi olarak vasıflandırdığı Allah aşkının uç mertebesindeki durumunu bizlere yansıtan müellif, Hak sayesinde kendisine tecellî hâli geldiğinde dolunayın ortaya

461 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/154 (84).
462 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/151(87).
463 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/142 (96).

çıkmasından sonra dolunayın dağ üzerinde bayrak gibi görünmesine şahit olmaktadır. Bu durum ile bulunduğu makamı aştığını söylerken heybetinin çokça arttığını vurgulamaktadır. Celal sıfatıyla Allah'ın tecellisini idrak etmesiyle keşf hâlinin ortaya çıkıp kendisine şifa kaynağı olmasınada şu şekilde değinmektedir.

Allah, cemal sıfatı ile tecellî ettiği zaman, bu tecellî ile şaşkına dönerim.

O hastalığın kendisi ile şifa bulduğu çok sayıda renklerle tecellî ediyor.[464]

O'nun keşfinden şevklerim arttı.[465]

Âşıkların nidası gibi O'na nidâ ettim. Nida ile patlamayı gördüm.

Onun beni yetiştiren ve bana rızık veren olduğu hakikatine erdim.

Ondan parlama ile keşf ortaya çıktı [466]

Eser ekseninde Sultan Memdûh'un ifade ettiği keşf kavramı, tasavvuf yolculuğunun yansıması olarak marifet temelinde ifade etmektedir. Keşf ilmini daha çok gaybı tam manasıyla idrak etmesi, tecellilere mazhar olması ve keşf haliyle hakikate ermesi şeklinde ele almaktadır.

2.5. Mucize-Kerâmet

Arapça "kerm" kökünden mastar olan "kerâmet" kavramı *Kur'ân-ı Kerîm*'de geçmekle beraber, aynı kökten gelen "kerîm"[467] kavramı Allah'ın sıfatı olarak kullanılmakta ve bu sıfat cömert, seçkin, üstün ahlak sahibi, şerefli ve kıymetli değerleri ifade etmektedir.[468] Tasavvuf terminolojisinde ke-

[464] Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/182 (89).
[465] Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/181(88).
[466] Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/180 (89).
[467] Hakîm, *Mu'cemu's-Sûfi el-Hikme fî Hududi'l-Kelime*, 961.
[468] Râgıb el Isfahani, *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur`ân* (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1412), 707.

râmet kavramı sıklıkla inanç sahibi bir kimsenin temelinde nübüvvet iddiasına dayalı olmadan ortaya çıkan hârikulâde bir işe işaret etmesi anlamında kullanmaktadır.[469]

Arapça "a-c-z" fiilinden türetilen "mucize" kavramı lügatte güç yetirtmeme ve aciz kalma manalarına gelmekle beraber *Kur'ân-ı Kerîm*'de benzer manalarıyla beraber yaklaşık 26 yerde geçmektedir. İsm-i fail olarak kullanılan sıfatı isme çevirme ve mübalağa katma suretiyle "mu'ciz" lafzı sonuna "ta" eklenerek "mu'cize" aciz bırakan manasında kullanılmaktadır.[470] Velâyete erişenlerin ortaya koydukları olağanüstü olayları ifade etmede kullanılan kerâmet kavramı, kaynağı peygambere dayandırılan bir görüş olarak karşımıza çıkmaktadır. İlk sûfilerden bu yana zikredilen kerâmet kavramı, farklı guruplarca ve kişilerce ele alınarak tasavvuf literatüründe yer alacak ifadeler kullanmıştır. Bu hususta Abdülkerim el-Kuşeyrî, veli kerâmet ilişkisini zorunlu tutmazken, Sehl b. Abdullah kerâmeti kötü hasletlerin yerine hayır koymak olarak ifade etmiştir. Bâyezid-i Bistamî kendisine sunulan mucizelere aldırış etmemesinden dolayı marifeti elde ettiğini söylerken Cüneyd-i Bağdâdî kerâmetleri Hakk'ı müşahede etmeyi engelleyen bir perde olduğunu söylemektedir.[471] Bunun yanı sıra tasavvufî yaşamda kerâmetin gerçekleşmesi sâlikin manevî yolculuğunda hakikat üzere olduğuna delalet ettiği kabul edilmektedir.[472]

Yeryüzünde sunulan mucizeler müşahede eden kişide hayreti uyandırması bakımdan önem arz etmektedir. Muci-

469 Cürcanî, *Kitâbu't-ta'rifat*, 184. Bk. Zûbi, *Muʿcemü's-sûfiyye*, 77.

470 Mahmut Çanga, *Kur'ân-ı Kerim Lügati/İlâvelerle Mu'cemü'l Müfehre* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2010), 317.

471 Reynold A. Nicholson, *İslâm Sûfileri*, çev. Mehmet Dağ vd. (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978), 103-109.

472 Massignon - Mustafa b. Abd el-Razik, *Tasavvuf* (Lübnan: Daru'l-Kütübü'l-Lübnaniyye, 1984), 87.

zeleri tecellî ürünü kabul eden müellif, Allah'ın yaratmış olduğu güneş, ay, yıldız ve diğer gezegenlerin O'nun nurunu yansıttığı için âşıkların kalbinde tesirler bırakmasından dolayı Allah'ın kudretinin ele alınmasını istemektedir.[473]

İlah, bakanlar olanca güzelliği ile görsünler diye

Onları cemalinin nuruyla göstermiştir. Onlar onun cemalinin bir parçasıdır. [474]

Ay, Mevlâ'nın mucizelerinden biridir.

Âşıkların kalplerinde nice tesirleri vardır.[475]

Sultan Memdûh, meramını elde etmek için aşk şarabı kadehlerini araştırıp sonuca varılmasıyla en büyük kerâmete ulaşılacağı öğüdünü vermektedir.[476] Kerâmete ulaşmanın yanı sıra kerâmet kavramına Allah tarafından velâyet makamına erişen kulları için bahşettiği müjde ve işaretler manasını yüklemektedir.

Allah'ın verdiği ilham, (manevî) işaretlerdir;

Hakk'ın verdiği müjdelerdir ve ehli için kerâmetlerdir.[477]

Sultan Memdûh'un inancında mucizenin yanında marifetin önemli vasıflarından biri de kerâmettir. Varlık âleminde yerine getirdiği bütün emirlerin sonucu olarak kendisine Hak tarafında verilen hakikat kılıcını elde eden müellif, ebediyen yok olmayacağına inandığı bu kılıcı teslim almasının neticesinde kendisiyle oldukça fazla gurur duymaktadır. Sadakat ile korumayı istediği bu kılıcın kendisine kerâmet olarak geldiğini vurgulayarak kılıca büyük önem atfetmektedir.

---

473 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/307-308 (8-9).
474 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/308 (8).
475 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/307 (9).
476 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 1/141 (97).
477 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/264 (5).

O bana ezelden va'dedilmişti.

Onunla iftihar ederim. O Kerâmetler işlemektedir.[478]

Halvet ve gurbet hâlinin kendisinde tamamıyla yer edindiğine değinen müellif, sırlara vâkıf olmayı harem çevresinde ikamet etmek suretiyle elde etmeye çalışmaktadır. Saba rüzgârının esintisini kendisine sırları ulaştırırken kerâmetlerin kendisi için gayret olarak görmektedir.

Seher vakti, Sabâ rüzgârının gelmesini düşünürüm.

Her sırrı bilirim, kerâmetler gayretimdir. [479]

2.6. Zevk ve Şühûd

Istılah manası lezzet almak, tatmak [480] ve hoşa giden şeyleri ifade etmek için kullanılan "zevk" kavramı tasavvufî anlamda, Allah (cc)'ın tecellî vasıtası ile kullarının kalbine yerleştirdiği[481] hakikati batıldan ayırmada etkili olan sezgi ve feraset manasında kullanılan irfanî nuru ifade etmektedir.[482] *Kur'ân'ı Kerîm*'de türevleri ile altmıştan fazla yerde var olan zevk, cezayı, ölümü, hayat ve ölümün sıkıntılarını tatma gibi manaları gelirken Allah'ın inayetinden ve nimetlerinden yararlanma olarak geçmektedir. İlk devir mutasavvıflarda çokça karşılaşmayan bu kavram hakkında tespitini dile getiren Abdülkerim el-Kuşeyrî, sûfiler zevk sonucunda elde ettikleri tecelli, keşf ve vâridatların belirtisi olarak gördüğünü söylemektedir.[483]

---

478 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr,* 2009, 2/192 (124).

479 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr,* 2009, 1/143 (95).

480 Hakîm, *Mu'cemu's-Sûfi el-Hikme fî Hududi'l-Kelime,* 492.

481 Refik el-Acem, *Mevsû'atü mustalahâti't-tasavvuf el-İslâmî*, 373.

482 Bk. el-Hakîm, *Mu'cemu's-Sûfi* el-Hikme fî Hududi'l-Kelime, 492-493. Bk. Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 544 .

483 Mustafa Çağrıcı, "Zevk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/308,309.

Arapça da mastar hâlde bulunan "şuhud" kavramı bilmek, örtünün düşmesi,[484] beyan etmek, hazır bulunmak manalarına gelmektedir. "Şuhud" mastarından türetilen "müşahede" kavramı tasavvuf ıstılahında önemli ölçüde yer tutmaktadır. Tariflerin çoğunda müşahedenin kalbe ait bir algılama türü olduğu yönünde farklı ifadelere yer verilmektedir.[485] Ebû Said el-Harrâz'a göre (ö. 277/890) kişinin kalbiyle Allah'ı müşahede etmesinin neticesinde O'nun yüceliği ve hakikati karşısında Allah'tan başka her şey kalbinden kaybolmaktadır. Müşahede kavramı İbnü'l-Arabî'ye göre tevhid delilleri olarak kabul ettiği varlıklarda Allah'ı görmek demek ve Allah'ı şüphe bulunmayan kesin bilgi sahibi olarak adlandırmaktadır.[486] Mutlak hakikat olan Allah'ın bilinme isteğiyle ilâhî suret vücûd aynasında aşikâr olmaktadır. Bundan dolayı mutasavvıflar, Zâtın mutlak vücudunun alemde aşikâr olabilmesi için ihtiyaç duyulan bir mertebede algılanabileceğini ifade etmektedir. Bu mertebe mutasavvıflar nezdinde şehadet âlemi olarak karşılık bulmaktadır. Bunun yanı sıra bu âlemde ilâhî isimlerin ve hükümlerin zâhir olması kaçınılmaz olmasa da suret tamamıyla ortaya çıkmamaktadır. Âlem yaratılmış olan Ademin cilalanmış olan aynası kabul edildiğinden hakikat kişide suretin kemâli ile müşahede edilmektedir.[487]

---

484 Herevî, *Menazilü's-sâirin*, 115.

485 İmam Ebi Kasim Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşarât*, thk. İbrahim Besyûnî (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, ts.), 456; ayrıca bk. *Muhammed İbrahim Mecdî, et-Tasavufü's-Sünni Halü'l-Fena Beyne'l-Cüneyd ve'l-Gazzalî*, ed. Atıf el-îrâqî (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 2002), 156.

486 Hakîm, *Mu'cemu's-Sûfi el-Hikme fî Hududi'l-Kelime*, 662.

487 Muhiyiddin İbn Arabî, *Zahir*, çev. Turgut Buğra Akdoğan (Ankara: İleri Akademi Yayınları, 2014), 113.

Nefsin kişiyi esir alması ve gaflete sürüklemesi sâlikin üstünlük ve izzet hâlinin elde etmesinde engelleyici rol oynamaktadır. Sülûk esnasında nefsi dizgine vurmak ile elde edilen varlık sırları şevk ile tamamlanırken nihayetinde varlıkla beraber ebedileşme adımını da tamamlanmış olmaktadır. Bu hususta Sultan Memdûh şöyle demektedir:

Şüphesiz ki can, rabbine kavuşunca dirildi
Ve ebedî hayatı teneffüs ederek sonsuza dek kaldı.[488]
Nefis, vuslatla, tatlı lezzetlerden ölmüştür.
Ve âlemde değerli bir varlık olarak kalmıştır. Kaybolmamıştır.
Memdûh'un bedenindeki her tüy,
Aşkın ve zevkin şiddetinden ağarmıştır.[489]

Müşahede edilen nurun zuhurunun kişide manevî hastalıkları ortadan kaldırdığını belirten Sultan Memdûh, dış ve iç âlemde hakikî varlık olan Allah'tan başka hiçbir şeyi gözlemlemediği zaman kalbin şüpheciliğinin ortadan kalktığını belirtmektedir.

Bir nur gördüğüm zaman şevk ile ona haykırıyorum.[490]
Her ân gizli ilhamlarla ve açıkça
Benzersiz olan Allah'ı müşahede ediyorum.[491]
Yüce Allah'ın nurlarını o makam da müşahede ettim.
Onlar benzersiz şekilde parlaktırlar.[492]
Memdûh, müşahede ile velilerin ve en yüce abdalların makamına çıkmıştır.[493]

---

488 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/251 (18).
489 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/271 (45).
490 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/265 (4).
491 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/268 (48).
492 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/240 (29).
493 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/299 (17).

Tasavvuf terminolojisinde Kelâbâzî gibi bazı mutasavvıflar, sâlikin asıl gayeye ulaşmasında marifeti elde etme çabasını zevk hâlini elde etmesine bağlamışlardır. Zevk hâlinde çokça bulunan ve eserlerinde bunu sıkça dile getiren müellif, Allah'tan uzaklaşma olarak gördüğü dünya makamlarına karşı kişinin Allah'a meyletmesiyle irfan'ı müşahede edeceğini söylemektedir.[494] Bunun yanı sıra Allah'ın güzelliklerinin hakikat manalarıyla müşahede edilmesinin kişide oluşturacağı birtakım müjdelerden de haber vermektedir.[495]

Memdûh izzet makamına dâhil olacaktır. Ebediyyen zâil olmayacaktır

Zira o orada Deyyân'ı müşahede edecektir.[496]

Ey ona bakan kimse! Manalarını düşün.

Kim samimiyetle müşahede ederse, O ikramıyla onu müstağni kılar.

Mevlâ'ya kavuşan fazilet sahibidir

Ve makama kavuşmuş, sırları bilmiş ve ilhamı anlamış olur.[497]

Keşf hâlindeyken kendisinde ilhâmî bilginin zuhur etmesiyle yaradıcısının çağrısına uyan Memdûh, bu bilgiyi elde etmesinde şevk hâline dikkat çekmektedir.

Kapıyı çaldım. Ben O'nun. Hizmetçisiyim.

Benim gibi şevk içinde olup kapıyı çalan olmaz. [498]

Hakikatin huzurunda bulunan Sultan Memdûh, aşk şarabını içerek kendisine daha önce kimseye sunulmayan ilhâmî hitabın verildiğini söylemektedir. Aşk şarabını içmesinin sonucunda vecd ve şevk hâlinin kendisinde belirdiğini eserine işlemektedir.

494 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/255 (14).
495 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/239 (50).
496 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/255 (14).
497 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/239 (50).
498 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/247(23).

En eskimişlerinden bana şarap içirdi.

Onun zorunlu bir sonucu olarak vecd ve şevk sarhoşu oldum.[499]

O bana benzeri olmayan bir ilham ile hitap eyledi

Ey saki, kadehlerdeki bu (ilâhî) şarapla imdadıma yetiş.[500]

Zillet, zayıflık, gönül kırıklığı ve suçluluk duygularını kendi içerisinde yok etmek ve bu hasletlerden arınmak isteği Sultan Memdûh'un temel gayeleri arasındadır. Bu kötü hasletlerden arınma sayesinde elde ettiği sırları varlık nazarındaki nurlara dayandırmaktadır. Hakikatte zahir olan bu nurları algılayış biçiminin müşahede ile olduğu üzerinde durmaktadır.[501]

Doğan güneş gibi nurları, bir bulut gibi perdesi altından müşahede ettim. [502]

Sonunda parlayarak ışık saçan nuru buldum.

Hilekârlık ve kinden hâsıl olan her türlü gam ve keder benden gitti. [503]

Sultan Memdûh huzura erme isteği ve Allah tarafından verilen sözlerin yerine getirilmesini istemesiyle yerinde oturup nuru müşahede etmektedir.[504] İstekleri doğrultusunda çabalarken sır denizlerinde sadakat göstererek ve kendisini tamamen hakikate adayarak vefaya erişmesini eserine işlemektedir. Hakikat vücudunda bunmasından ötürü deniz diye adlandırdığı mekânlarda kendisine yardımcı ve kollayıcı olarak hakikati müşahede etmektedir. Bu denizde parlak ve kıymetli cevherleri görmek için hayret haline işaret etmekte-

499 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 3/203 (66).
500 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/311 (5).
501 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/252-253 (64).
502 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/252 (64).
503 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/252 (64).
504 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/190 (126).

dir. Hayret içerisinde hakikat denizine daldığında görülmeyenler görmek için perdenin kalkacağına dikkat çekmektedir.[505]

505 Tillovî, *Mahzenü'l-esrâr*, 2009, 2/181 (135).

SONUÇ

Bu çalışma, Tillo'nun manevî ikliminde yetişmiş ve tasavvuf tarihinde önemli bir yer edinmiş olan Sultan Memdûh'un düşünce dünyasını, özellikle vahdet-i vücûd anlayışını tespit etmeyi amaçlamıştır. Bu amaca yönelik olarak, araştırmanın başında belirlediğimiz; "Sultan Memdûh vahdet-i vücûdu benimsemiş midir?", "Vahdet-i vücûd kelimesi şiirlerinde açıkça geçmekte midir?", "Onun bu konudaki yaklaşımı İbnü'l-Arabî ile benzerlik arz etmekte midir?" ve "Bu yaklaşıma yönelik herhangi bir eleştiri mevcut mudur?" gibi temel sorulara, Sultan Memdûh'un hayatı, yetiştiği çevre ve başta *Mahzenü'l-esrâr* adlı eseri ekseninde cevaplar aranmıştır.

Araştırmanın temel bulguları, Sultan Memdûh'un vahdet-i vücûd düşüncesini benimsediğini, ancak bu düşünceyi nazarî ve felsefî bir tartışma zemininden ziyade, tamamen tecrübî bir alana, yani sâlikin seyr u sülûk esnasında bizzat müşahede ettiği irfânî bir hakikat olarak ele aldığını göstermektedir. Bu tespit, onun vahdet-i vücûd anlayışının İbnü'l-Arabî ekolüyle paralellikler taşıdığını, fakat bu paralelliğin taklitten ibaret olmadığını ortaya koymaktadır. Zira Sultan Memdûh, zât-ı ilâhî, a'yân-ı sâbite ve tecellî gibi soyut kavramları, kendi manevî yolculuğunun birer ürünü olarak, kalbî ve derûnî bir tecrübe diliyle yorumlamıştır. Bu durum, onun yaklaşımındaki özgün yönü teşkil etmektedir. Dolayısıyla, İbnü'l-Arabî ile olan benzerliği, doktrinin temel ilkelerini benimsemesiyle sınırlıyken özgünlüğü, bu ilkeleri kişisel

manevî tecrübesiyle ve şiirsel bir dille ifade etme biçiminde ortaya çıkmaktadır.

Sultan Memdûh ontolojiyi, âlemin varlığını Allah'ın ilmindeki ezelî hakikatlerin, ilâhî isimler ve sıfatlar aracılığıyla bir zuhûru ve tecellîsi olarak kabul etmektedir. Bu ontolojik yapının merkezine ise ilâhî tecellîlerin en kâmil düzeyde idrak edildiği velâyet makamını yerleştirmektedir. Epistemolojik açıdan ulaşılan en net veri, bu hakikatlere ulaşmanın yolunun aklî çıkarımlardan değil, ilham, keşf, zevk ve şuhûd gibi kalbî tecrübelerden geçtiğidir. Müellifin, *Mahzenü'l-esrâr*'ı beşerî bir çaba olmaksızın, ilâhî bir lütuf olarak kaleme aldığını belirtmesi, onun tecrübe odaklı epistemolojisinin en somut delilidir. Bu bağlamda şiirsel üslubu, edebî bir vasıf olmanın ötesinde, manevî halleri aktaran işlevsel bir araca dönüşmüştür.

Çalışmada, Sultan Memdûh'un vahdet-i vücûd anlayışına yönelik doğrudan bir eleştirinin olup olmadığı sorusuna dair somut bir veriye ulaşılamamıştır. Bu konu, müstakil bir araştırmanın konusu olabilecek derinliğe sahiptir. Yetiştiği Tillo muhitinin, mürşidleri Şeyh İsmail Fakîrullah ve Erzurumlu İbrahim Hakkı gibi şahsiyetlerin ve tasavvufî birikime sahip eşi Zemzemi'l-Hassa'nın, onun bu tecrübe odaklı ve mutedil tasavvuf anlayışının şekillenmesinde temel etkenler olduğu anlaşılmaktadır.

Neticeten bu çalışma, Sultan Memdûh'un, vahdet-i vücûd doktrinini teorik bir çerçeveden çıkararak, seyr u sülûk merkezli, irfânî bir tecrübe olarak sunduğunu ortaya koymuştur. Onun özgünlüğü, İbnü'l-Arabî geleneğinden tevarüs ettiği düşünceyi, kendi manevî müşahedeleriyle harmanlayarak, sembolik ve şiirsel bir dille yeniden ifade etmesinde yatmaktadır. Bu nedenle Sultan Memdûh, tasavvuf düşüncesini sadece tekrar eden bir takipçi değil, kendi manevî tecrübesi ek-

seninde yeniden üreten özgün bir sûfî-şair olarak değerlendirilmelidir. Konunun daha ileri düzeyde incelenmesi için, onun kullandığı sembolik dilin diğer sûfî-şairlerle mukayeseli bir analizinin yapılması ve düşünce sisteminin Osmanlı tasavvuf ekolleri üzerindeki etkileşimlerinin araştırılması literatüre önemli katkılar sunacaktır.

KAYNAKÇA

Afîfî, Ebu'l-Alâ. "İbn Arabi'de A'yan-ı Sabite; Mu'tezili Düşüncede Ma'dumat". çev. Tahir Uluç. *İbn Arabi Anısına (Makaleler)*. 145-146. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.

Afifi, Ebu'l-Ala. *İslâm'da Manevî Devrim: Tasavuvf*. çev. Halil İbrahim Kaçar - Murat Sülün. İstanbul: Risale Yayınları, 1996.

Afîfî, Ebu'l-Ala. *Tasavvuf - İslâm'da Manevî Hayat*. çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayınları, 2018.

Akot, Bülent. *Kavram Atlası: Tasavvuf I*. Ankara: Gazi Kitapevi, 2020.

Akot, Bülent. *Müştâk-ı Bitlisî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Altıntaş, Hayrani. "Fakîrullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/132. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986.

Arberry, A. J. *Müslüman Mistiklere Toplu Bakış:Tasavvuf*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2., 2004.

Arslan, Hüseyin. *Tillo/Yüksek Ruhlar ve Aydınlar Yurdu*. İstanbul: Simurg Eğitim Danışma, 2006.

Arslan, Hüseyin. "Yüksek Ruhlar ve Aydınlar Yurdu Tillo". *İbrahim Hakkı ve Siirt Uleması Sempozyumu*. 351-378. İstanbul: Beyan Yayınları, 2018.

Ateş, Süleyman. *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.

Aynî, Mehmet Ali. *Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Kitabevi Yayıncılık, 2000.

Azizüddin, Nesefi. *Tasavvufta İnsan Meselesi: İnsan-ı Kâmil*. çev. Mehmet Kanar. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3., 2015.

Baydaş, Özden Gökhan. *Tillo'daki Mimari Eserler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Bekir, Topaloğlu - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (İSAM), 2020.

Bîstamî, Ebu'l-Yezîd. *el-Mecmûʿatü's-sûfiyye el-kâmile*. thk. Kasım Muhammed Abbâs. Beyrut: al-Madâ, 2004.

Bursalı, Mehmet Tahir B. Fırat. *Osmanlı Mü'ellifleri*. 3 Cilt. İstanbul: Matba'a-i Amara, 1914.

Bursalı, Mehmet Tahir B. Fırat. *Osmanlı Mü'ellifleri*. haz. A. Fİkri Yavuz-İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, 1972.

Cağaloğlu Yayınevi. *Eşrefoğlu Rumî Dîvanı*. İstanbul: Fatih Matbaası, 1967.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5., 2009.

Ceylan, Ömür. *Tasavvufi Şiir Şerhleri*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2007.

Cîlî, Abdülkerîm el-. *İnsânü'l-kâmil fî maʿrifeti'l-evâhir ve'l-evâʾil*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.

Cîlî, Abdülkerîm el-. *Âriflerin Mertebeleri: İlâhî Nazargâhlar*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2014

Cürcanî, es-Seyyid eş-Şerif Ali b. Muhammed b. Ali el-. *Kitâbu'l-Ta'rifat*. Beyrut: Mektebetu'l-Lübnan, 1990.

Çağrıcı, Mustafa. "Zevk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/308-310. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

Çavuşoğlu, Hayrunnisa. "Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Yetiştiği Çevre, Hayatı ve Eserleri". *192. Ölüm Yıldönümünde Erzurumlu İbrahim Hakkı*. İstanbul: Sermet Matbaası, 1974.

Demir, Ahmet İshak. *Mütekaddimun Devri Kelamcılara Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1993.

Demir, Osman. "Zât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/148-150. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

Demirli, Ekrem. "Sadreddin Konevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/420-425. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.

Derin, Süleyman. *Kur'an-ı Kerim'de Seyr ü Süluk*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.

Diclehan, Şakir. *Çeşitli Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı*. İstanbul: Er-Tu Matbaası, 1980.

Durma, Abdulhalim. *Evliyalar Şehri Siirt*. Samsun: Erol Ofset Matbaacılık, 2014.

Ege, Süleyman Cengiz. *Toplumsal Bellek ve Mekânsal Temsiller: Tillo(Siirt) Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Ekinci, Muhammed İkbal. *Sultan Memdûh Tillovî'nin Münîbî Dîvânı'nda İlâhî Aşk.* Kayseri: Kimlik Yayınları, 2024.

Erkaya, Mahmud Esad. *Hadis Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2024

Ertuğrul, İsmail Fennî. *Vahdet-i Vücûd Ve İbn Arabî*. thk. Mustafa Kara. İstanbul: İnsan Yayınları, 2. Basım, 2008.

Erzurûmî, İbrahim Hakkı. *Mârifetnâme*. thk. Kerim Kara - Cafer Durmuş. 4 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2013.

Güngör, Erol. *İslâm Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 10. Basım, 2011.

Hakîm, Suad el-. *Mu'cemu's-sûfî: el-hikme fî hudûdi'l-kelime*. Beyrut: Dârü'n-Nedve, 1981.

Hâlidî, Ahmed el-Hamzevî el-. *Kenzu'l-fütûh fî menâkibi's-Sultan Memdûh*. İstanbul: Hâşimî Yayınevi, 2016.

Hamdi, Eymen. *Kâmûsü'l-mustalahâti's-sûfiyye*. Kahire: Dâru'l-Kubâ, 2000.

Herevî, Abdullah el-Ensarî. *Menazilü's-sâirin*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

İbnü'l-Arabî. *Fütûhât-ı Mekkiyye: Harflerin Sırları*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.

İbnü'l-Arabî. *Fütûhât-ı Mekkiyye:Tevhid Edep ve Marifet*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.

İbnü'l-Arabî. *Hakikat Yolcularına Rehber: Tuhfetü's-Sefere*. çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş. İstanbul: İz Yayınları, 2., 2011.

İbnü'l-Arabî, Muhiyiddin. *Harflerin İlmi*. çev. Mahmut Kanık. Bursa: Asa Kitapevi, 4., 2011.

İbnü'l-Arabî, Muhiyiddin. *Zahir*. çev. Turgut Buğra Akdoğan. Ankara: İleri Akademi Yayınları, 2014.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Günümüz İnsanına Marifet bilgileri: -kitâbu'l-ma'rife- / Muhyiddîn ibn Arabî*. thk. Hamza Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.

İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrem. *Lisanü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Matbaatü'l-Miriyye, 1885.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. thk. Osman Yahya. 14 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l- Amme li'l-Kitâb, el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1985.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Füsusu'l-hikem*. nşr. Ebu'l- Alâ el-Afîfî. Beyrut: Daru'l- Kitabil-Arabi, 2002.

İmam Gazâlî. *Tevhid ve Ledün Risâlesi*. çev. Serkan Özburun - Yusuf Özkan Özburun. İstanbul: Furkan Yayınları, 1995.

İsfahânî, Ebu Nuaym el-. *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988.

İslamoğlu, Abdülmecit. "Sultan Memdûh'un Mahzenü'l-esrâr'ından Hareketle Şiirleri ve Şairliği Üzerine Değerlendirmeler". *On-dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/32 (Haziran 2012).

İzutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*. çev. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998.

İzutsu, Toshihiko. *İslâm'da Varlık Düşüncesi*. çev. İbrahim Kalın. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Kahya, Esin. "Erzurumlu İbrahim Hakkı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/1 (1999), 371-385.

Kartal, Abdullah. *Tasavvufun Oluşumu: Şerikat-Hakikat ilişkisi*. Bursa: Emin Yayınları, 2015.

Kâşânî, Abdürrezzâk el-. *Istılahâtu's-sûfiyye*. Kahire: Daru'l-Menar, 1992.

Kazar, Mehmet. "Erzurumlu İbrahim HAkkı'nın, Hayatı,Kişiliği ve Eserleri". *Atatürk Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi* 0/16 (Aralık 2001), 333-350.

Kelâbâzî, Ebûbekir Muhammed el-. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. Kahire: Mektebeü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1980.

Kırkkılıç, Ahmet. *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1996.

Kuşeyrî, İmam Ebi Kasim Abdülkerim b. Hevâzin el-. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. nşr. Hâlid el-Mansûr. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

Kuşeyrî, İmam Ebi Kasim Abdülkerim b. Hevâzin el-. *Letâifü'l-işarât*. thk. İbrahim Besyûnî. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l- Kitâb, 2. Baskı., ts.

Lings, Martin. *Tasavvuf Nedir*. İstanbul: Akabe Yayınlar, 1986.

Lory, Pierre. "İbn Arabi'nin Eserlerinde Dil ve Harfler Sembolizmi". çev. M. Mustafa Çakmaklıoğlu. *Bilimname* 2006/1 (Mart 2006), 173-182.

Mahmut Ay. "Tasavvuftaki Kutsiyet İnanışlarına Yönelik Geleneksel Eleştiri Literatürü ve Meşruiyet Temelleri". *İslâm Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet, Velayet ve Keramet*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. 247-287. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2017.

Massignon - Razik, Mustafa b. Abd el-. *Tasavvuf*. Lübnan: Daru'l-Kütübü'l-Lübnaniyye, 1984.

Mecdî, Muhammed İbrahim. *et-Tasavufü's-Sünnî: hâlü'l-fena beyne'l-Cüneyd ve'l-Gazzâlî*. ed. Atıf el-îrâqî. Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 2002.

Memduhoğlu, Adnan. "Geçmişten Günümüze Tillo Medreseleri". Muş, 2012.

Mıhçıoğlu, Abdurrahman. *İbrahim Hakkı Erzurûmî'nin Tezkiretü'l-Ahbâb İle Mi'e ve Hamsûne Hikme İsimli Eserleri (Metin ve İnceleme)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2014.

Muhâsibi, Ebû Abdillah Hâris. Esed el-. *Âdâbu'n-nüfûs*. çev. Ersan Urcan. Ankara: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2019.

Muhâsibî, Hâris b. Esed el-. *Tevbe*. Kahire: Daru'l-Fâdile, ts.

Nicholson, Reynold A. *İslâm Sûfileri*. çev. Mehmet Dağ vd. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.

Obuz, Ömer. *Siirt'in Cumhuriyet Serüveni-1923-1950*. İstanbul: Akıl Fikir Yayınları, 2017.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 12., 2011.

Özden, Ömer. "Erzurumlu İbrahim Hakkı'ya göre varoluş". *Atatürk Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi* 0/12 (1995), 277-288.

Özköse, Kadir. "Tasavvuf Kültüründe Bâtın ve Bâtınî/Ledünnî Bilgi Kavramlarının Referans Çerçevesi". *Kur'an'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*, ts.

Refik el-Acem. *Mevsû'atü mustalahâti't-tasavvuf el-İslâmî*. Beyrut: Mektebetu'l-Lübnan Nâşirun, 1999.

Sancar, M. Nureddin. *Tillo Evliyaları*. İstanbul: Şevkat Yayıncılık, 2003.

Sinanoğlu, Oktay. "Tecellî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/243-245. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Sunar, Cavit. "Erzurumlu İbrahim Hakkı ve Terbiye Kuralları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/34 (Eylül 1981), 127-150.

Sunar, Cavit. *Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Anadolu Aydınlanma Vakfı yayınları, 2., 2003.

Sunar, Cavit. *Vahdet-i Şuhûd- Vahdet-i Vücûd Meselesi: İmam Rabbanî-İbn Arabî*. Ankara: Resimli Posta Matbaası Ltd. Şirketi Yayınları, Doktora Tezi, 1960.

Sülemî, Ebu Abdurrahman es-. *el-Mukaddime fi't-Tasavvuf*. thk. Yusuf Zeydan. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1999.

Şerkâvî, Hasan eş-. *Mu'cemu'l-Elfâzu es-Sûfiyye*. Kahire: Müesseset-u Muhtâr, 1987.

Şeyhi Mehmed Efendi. *Şakaik-ı Nu'maniye ve Zeyilleri*. ed. Abdülkadir Özcan. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

Taşçı, Ahmet. *Tillo'da Tasavvuf Kültürü ve Yetişen Mutasavvıflar*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2001.

Tillovî, Sultan Memdûh. *Mahzenü'l-Esrâr*. thk. Ahmet Turan Arslan. 1-3 Cilt. Siirt: Siirt Valiliği, 2009.

Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Atac Yayınları, 2., 2013.

Uludağ, Süleyman. "A'yân-ı Sâbite". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/198-199. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.

Uludağ, Süleyman. "İbnü'l-Fârız". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 21/40-43. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Uludağ, Süleyman. "Kerâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/265-268. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Uludağ, Süleyman. "Şathiye". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 38/370-371. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 4. baskı., 1999.

Yaşar, Selahattin. *Erzurumlu İbrahim Hakkı: Hayatı, Sanatı, Marifeti*. İstanbul: Yeni Asya, 1986.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İlham". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 44/242-246. 2. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Yeşilyurt, Temel. "Rü'yetullah". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 44/311-314. 35. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

Yıldırım, Ali. "Renk Simgeciliği ve Şeyh Gâlib'in Üç Rengi". *Millî Folklor Dergisi* 18/72 (2006), 129-140.

Yılmaz, Hasan Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 24. Basım, 2017.

Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 3. Basım, 2019.

Zerrûk, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn ez-. *Kavâ'idu't-tasavvuf - Zerrûk*. thk. Muhammed Zehrâ ez-Neccâr. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1968.

Zûbi, Memdûh ez-. *Mu'cemü's-sûfiyye*. Beyrut: Dâru'l-Cey, 2004.

Tasavvuf tarihinin önemli şahsiyetlerinden Sultan Memdûh Tillovî, geride kültürel ve tasavvufî bir miras olarak değerli bir külliyat bırakmıştır. Bu çalışma, söz konusu mirası anlamak ve tasavvuf literatürüne katkı sağlamak amacıyla, Sultan Memdûh'un külliyatı içinde yer alan Mahzenü'l-esrâr adlı eserinde ortaya koyduğu vahdet-i vücûd telakkisini tespit etmek üzere kaleme alınmıştır.

Sultan Memdûh'un Mahzenü'l-esrâr adlı eseri, müellifin vahdet-i vücûda dair görüşlerini belirgin olarak yansıtmaktadır. Yazarın tasavvufî birikimini ve manevî tecrübelerini aktardığı bu metin, hem dönemine hem de günümüz tasavvuf düşüncesine ışık tutan önemli bir kaynaktır. Bu çerçevede, eserin muhtevası, Sultan Memdûh'un tasavvuf anlayışı, kullandığı semboller ve vahdet-i vücûd düşüncesini nasıl şekillendirdiği incelenmiştir. Ayrıca müellifin marifet algısı ve bu algının vahdet-i vücûd anlayışındaki yeri üzerinde durulmuştur.

Yapılan bu çalışmanın, yeni araştırmalara ışık tutmasını, tasavvuf araştırmalarına mütevazı bir katkı sunmasını ve konuya ilgi duyan herkese fayda sağlamasını Yüce Allah'tan niyaz ederim.

Rûmî YAYINLARI
9 786259 920931
www.kitapdunyasi.com.tr
/kitapdunyasiyayingrubu